بیاض

۸۲۷۷
۸۲۸۱
۱۲۲۰۷
۱۲۲۰۱
۹۵۳۳
۹۰۴۵
۱۲۲۰۹
۸۳۶۲
۱۲۲۰۴
۱۲۲۰۳
۲۲۱۴۴

بیاض

۱۲۲۲۰
۹۵۹۹
۸۰۰۵۷
۹۵۸۵
۹۵۸۸
۲۲۱۴۳
۹۵۰۶
۹۶۹۲
۹۵۸۹
۱۲۱۹۱
۸۲۴۱
۹۲۲۳
۹۵۴۹
۱۲۲۱۴
۹۵۴۰
۸۴۳۱
۱۲۲۱۲
۲۲۱۴۵
۸۲۷۵

هو الله تعالى

بسم الله والحمد لله هذه رسائل تسع مسمّات بالرضاعيات والخراجيات اربعة في مسئلة الرضاع وخمسة في مسئلة الخراج

اما الرضاعيات الاربع اوّلها ضوابط الرضاع للمحقق الداماد قده

ثانيها رسالة رضاعية للمحقق الثاني الشيخ علي الكركي قده

ثالثها رسالة وجيزة رضاعية للمحقق المجلسي قده بالفارسية

رابعها رسالة رضاعية للشيخ الاجلّ الشيخ ابرهيم القطيفي العرب معاصر المحقق الثاني وشريك درسه كتبه في ردّه

اما الخراجيات الخمس رسالة المسمّاة بقاطعة اللجاج في حلّ الخراج

رسالة المسمّاة بسراج الوهاج في نقض قاطعة اللجاج للشيخ الفاضل القطيفي الشيخ ابرهيم القطيفي المعظم ذكره قده

رسالة خراجية للمحقق المقدس الاردبيلي قده

ايضا رسالة خراجية مختصرة للمحقق المقدس الاردبيلي قده

رسالة خراجية في انتصار المحقق الكركي وردّ الشيخ ابرهيم القطيفي والمقدس الاردبيلي للشيخ الافضل الشيخ ماجد ابن فلاح

وچون نسخ این رسائل بزحمت بسیار تحصیل و بمشقت بسیار بقدر الوسع تصحیح شده که احیانا با وجود نسخ عدیده فکر به تصحیح شده است هذا اگر احیانا غلطی و سهوی بنظر اید معترفین بعفو فرمایند

و فروش این کتاب در طهران در موضع یکی خیابان ناصریه در مسجد جناب شریعتمدار آقا شیخ نبی نوسرکانی نزد جناب شیخنا ملا عبد الصمد و در سرای حاجب الدوله نزد جناب عمدة التجار آقا میرزا محمد علی سبزواری تاجر کاغذ فروش

الجبر و الاختيار فيض كاشاني
خلق الاعمال
كلمات المحققين
مساله في العصمه

هذا
كتاب ضوابط الرضاع
تصنيف السيد الاجل الافضل
المطاع سلطان الفقهاء والمحققين امام الحكماء
والمتكلمين ثالث المعلمين آية الله
في الارضين المحقق الداماد
قدس سره اللطيف

والاستيفاق من الله العزيز العليم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد كله لله رب العالمين ولي كل رشح ومهيمن كل فيض حق حمده والصلوة على سلسالها سيد سلاسل النبيين وامام افاضل المرسلين محمد والاصفياء الطاهرين من عترته القائمين بالامر من بعده **وبعد** فاحوج المربوبين وافقر الفقراء الى الله الغني محمد بن محمد يدعى باقر الداماد الحسيني ختم الله له في نشأتيه بالحسنى يقول اني قد كنت في سالف الزمان اوردت عضة صالحة من ضوابط حرمة الرضاع في رسالة سالة لحق الفحص ازدرتها ومقالة ضالة لزمرة اهل الحق انشدتها والان اذ قوم من ابناء هذا العصر من المتشبهين الى ارباب الدراية والمتشبهين باصحاب الرواية ممن لم يتبصر في العلوم ضرع النظر الدقيق ولا ارتضع لبان العلم من ثدي التحصيل والتحقيق قد التبس عليهم الامر في مسئلة جلية رضاعية فقد عشوا عنها وطفقوا عدواها استوجبت صون الدين عن تحريف الغالين استجداد الكظ واستيفاء القول واستجفاء الفحص واستقصاء الغور في تقدمة واسباب ثلث وتتمة والله سبحانه ولي الفضل والرحمة به الاعتصام ومنه العصمة **التقدمة** اصل تحريم النكاح بالرضاع وانتشار الحرمة به في الجملة اجماعي فرق المسلمين وقد نهض بذلك النص الثابت في الكتاب الحكيم اذ يقول عز قائلا وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة وفي السنة المتواترة حيث قال صلى الله عليه وآله وسلم الرضاع لحمة كلحمة النسب وقال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وعن امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام قال

قلت له يا رسول الله هل لك في بنت عمك حمزة فانها اجمل فتاة في قريش فقال اما علمت ان حمزة اخي من الرضاعة وان الله تعالى حرم من الرضاع ما حرم من النسب فمن طرق ثقة الاسلام الاقدم رئيس المحدثين ابي جعفر الكليني رضي الله تعالى عنه في جامعه الكافي في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول يحرم من الرضاع ما يحرم من القرابة وفي الصحيح عن ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله صلوات الله عليه سئل عن الرضاع فقال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وعن داود بن سرحان عن ابي عبد الله عليه السلام قال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وفي الصحيح عن ابن ابي عمير عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يصلح للمرأة ان ينكحها عمها ولا خالها من الرضاعة فالمرضعة تصير بالارضاع المعتبر شرعا اما للمرتضع محرمة عليه اجماعا من اهل دين الاسلام ويتبعها في التحريم اباؤها وان علوا لصيرهم اجدادا وامهاتها وان علون لصيرهن جدات واخوتها لصيرورتهم اخوالا واخواتها لصيرورتهن خالات واولادها الذكور والاناث اخوة له واخوات ضرورة استلزام الامومة اللازمة ذلك كله وكذلك الامر من جنبة الرضيع بالنسبة الى هؤلاء لقضية البنوة فاولاده وان نزلوا من ذكر وانثى لذكر وانثى احفاد لها ولابائها وامهاتها ولا خلاف في شيء من ذلك بين علماء المسلمين اصلا واما انتشار التحريم من الفحل اليه ومنه الى الفحل بحيث يصير هو له كالاب فتتعدى الحرمة الى ابائه وامهاته على التنازل فيصيرون اجدادا وجدات للمرتضع والى اخوته واخواته فيصيرون اعماما وعمات له ومن قبل الرضيع واولاده على التنازل فيصيرون احفادا للفحل فالامر ايضا كذلك عندنا اجماعا وعند اكثر فقهاء الجماهير والنصوص الصحاح على ذلك من طرقنا وطرقهم كثيرة جدا وبها يبطل قول جماعة من العامة بعدم انتشار التحريم الى الفحل ومن يتبعه في الحكم اقتصارا على ما يقتضيه ظاهر الكتاب العزيز ثم هناك اختلاف في اشياء في خصوصيات الصور واعتبارات الشرائط المستوجبة لمضاهات النسب المكملة لنصاب التحريم وكذلك فيما فيه الرضاع والنسب يتشاركان ويفترقان من اللوازم والاحكام والتحقيق ان حكم الرضاع بحسب مشاركته للنسب ومباينته اياه ينقسم الى اقسام ثلثة **الاول** ما اثبتنا وبان فيه بالاجماع وهو

ثلثة الاول تحريم النكاح بحسب منزلة من يحرم من النسب اما في الحرمة فجعل له ان يخلو بامه واخته وبنته مثلا من الرضاع وان ينظر منهن الى ما يجوز ان ينظر اليه من محارمه بالنسب وكذلك لها بالنسبة الى محارمها من الرضاعة الثالث حرمة النكاح بحسب منزلة بعض من يحرم من المصاهرة فتحرم منكوحة الاب على الابن من النسب ومن الرضاعة وكذلك حلائل الابناء على الآباء من النسب ومن الرضاعة ايضا وكذا كما تحرم ام الزوجة نسبا فكذلك تحرم امها رضاعا والضابط في هذا القسم تماما على الاجماع على وفق ما قاله جدي المحقق القمقام اعلى الله مقامه في شرح القواعد ان تحصل بالرضاع علاقة مثل علاقة النسب يتعلق بها التحريم بالمصاهرة فحيثما تحققت تلك العلاقة الرضاعية الصهرية لما بازائها من العلاقة النسبية لحق بها جميع الاحكام الجارية على نظيرتها من العلاقة النسبية سواء عليها اكان تعلق حكم التحريم بها من تلقاء المصاهرة الثاني ما يختلفان فيه بالاجماع وذلك عشرة الاول التوارث يثبت بالنسب دون الرضاع الثاني استحقاق وجوب النفقة يكون بالنسب لا بالرضاع الثالث المنع من قبول الشهادة يقبل شهادة الابن على الاب من الرضاع لا من النسب الرابع سقوط القود فيقتل الاب بالابن في الرضاعة ولا يقتل في النسب الخامس استيفاء الحد فيستوفي الابن حد القذف من ابيه الرضاعي لو قذفه لا من ابيه بالنسب وكذلك حكم القطع بسرقة ماله السادس ثبوت حق الولاية يكون بالنسب لا بالرضاع السابع حق الحضانة يثبت بالنسب دون الرضاع الثامن تحمل العقل في جناية الخطأ يكون في النسب ولا يكون في الرضاعة التاسع نفاذ الحكم بالقضاء فينفذ قضاء الابن على ابيه من الرضاعة لا من النسب واما حكم الافتاء فيعمهما جميعا فبين الحكم والفتوى فرقان ما من سبيلين العاشر الدخول في اطلاق الوالد والولد في الايمان والنذور فلو حلف ليعطين اباه او امه او نافلته او ولده شيئا او حلف لغير ليتصدقن على رجل وابنه او امرئة وابنها مثلا انصرف ذلك الى النسب دون الرضاعة الثالث ما اختلف فيه الاقوال وهو ثلثة الاول الانعتاق بالملك هل يعم الرضاع والنسب او يختص بالنسب

صاحب اللبن وجته التي هي يعينها جدة ذلك المرتضع المحرمة على الفحل امرهي زوجة اخرى من زوجاته فهذا الحكم بعمومه قد اقتضته اصول مذهبنا ودان به السواد الاعظم من اصحابنا ونظائره بازائها من هضبة نصوص السنة عن نبينا الكريم وتواطأت على الدلالة عليه صحاح الاحاديث عن ائمتنا الطاهرين صلى الله عليه وعليهم اجمعين وسنعقب على ذلك كله عن كثب ان شاء الله العزيز العليم والشيخ الاعظم ابو جعفر الطوسي رحمه الله تعالى ذكر في المبسوط ان جدة المرتضع لا تحرم على صاحب اللبن وقد ارتضاه جدي المحقق اعلى الله درجته في شرح القواعد وفي رسالته الرضاعية ولكن كبش اصحابنا المحققين طود التدقيق والتحقيق محمد بن ادريس الحلي رحمه الله تعالى قال ان ما ذكره الشيخ ليس مذهبا له بل انه حكاية قول الشافعي والذي يقتضيه مذهبنا هو التحريم وعلى ذلك اعتمد شيخنا الامام العلامة المقدام ابو منصور جمال الملة والدين رحمه الله تعالى في المختلف وفي التذكرة واستصحه ولد الامام فخر المدققين رحمه الله تعالى في الايضاح وغيره وعليه قول امام المحققين شيخنا السعيد الشهيد محمد بن مكي قدس الله نفسه الزكية في غاية المراد شرح الارشاد وفي قواعده وفوائده وسائر تعليقاته وكذلك الفاضل المقداد صاحب التنقيح وليعلم ان جدة المرتضع اذا كانت جدودتها له من جهة ابيه او كانت من جهة امه وكانت هي بنت صاحب اللبن فالتحريم في هاتين الصورتين من جهة القاعدة الثابتة بعموم منطوق قوله صلى الله عليه وآله وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب اما في الصورة الاولى فلان جدة الولد النسبي من جهة الاب محرمة على ابيه من النسب لكونها امه فتكون جدة الولد الرضاعي ايضا محرمة على ابيه من الرضاعة بمقتضى عموم النص فام الاب من النسب لولد الفحل من الرضاع في منزلة ام الاب من النسب واما في الصورة الثانية فلان جدة لبنت الفحل اذا صار ولدا له من الرضاعة صارت جدة المرضعة اباه من لبن جدته وهو الفحل اماله من الرضاع فتكون هي في منزلة امه من النسب وامه من النسب محرمة على صاحب اللبن لكونها بنته فامه من الرضاعة التي في منزلة امه من النسب تكون ايضا محرمة عليه لعموم النص لكونها

بمنزلة بنته فاما الحكم بالتحريم في ساير صور المسئلة فمما تطابق الروايات الصحاح عن اصحاب القدس والعصمة ومدلولها الحاكمة بتعدية حرمة الرضاع الى منزلة من يحرم بالمصاهرة كتعديتها الى منزلة من يحرم من النسب على طريقة سواء وهذه دقيقة خفية عنها العامة والسامة في هول عريض قال بعض من رزق سعادة الشهادة من اصحابنا المتاخرين في شرح الشرايع بعد النقل عن التذكرة ان جدة الولد في النسب حرام لانها اما امك او ام زوجتك وفي الرضاع قد لا يكون كذلك كما اذا ارضعت اجنبية ولدك فان امها جدته وليست بامك ولا ام زوجتك ومن هذه الصورة ايضا يظهر حكم ما لو ارضعت زوجتك ولد ولدها ذكرا كان الولد او انثى فان هذا الرضيع يصير ولدك بالرضاع بعد ان كان ولد ولدك بالنسب فتصير زوجتك المرضعة جدة ولدك ولا يحرم ذلك كما قررناه.

فقلت عليه في بعض معلقاتي لا يخفين عليك ان زوجتك التي هي ام بنتك لو ارضعت بلبنك ولد بنتك صارت اما لولد بنتك بالرضاع كما هي جدة له بالولادة فتكون منزلتها بالنسبة اليك منزلة ام ذلك الولد المرتضع بالنسب محرمة عليك لكونها بنتك فتكون لا محالة امه بالرضاع وهي زوجتك محرمة عليك ايضا بصريح منطوق النص وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فتحريمها من حيث امومتها اللاحقة اللازمة من جهة الرضاع لا من حيث جدودتها السابقة الثابتة من جهة النسب فلا ينفعه ولا يجديه قوله فتصير زوجتك المرضعة جدة ولدك ولا يحرم ذلك كما قررناه فاذن لا مجال ولا مساغ لاستثناء هذا الفرع بخصوصه من تلك القواعد اصلا وان ماشيناك وسلمنا صحة استثناء ام ولد الولد في بعض صور الرضاع منها وذلك كما في ارضاع الاجنبية ابن الابن مثلا كما قد نقله عن التذكرة من قبل وابد حكمه هناك وعناه بقوله كما قدرناه وبالجملة فان في هذه الشعبة من المسئلة بخصوصها صورا متعددة منها ان يكون في صاحب اللبن من الرضاع ولد بنته من النسب وزوجته هي ام ام الولد سواء كانت هي المرضعة للمرتضع او المرضعة زوجة اخرى من زوجات هذا الفحل والتحريم في هذه الصورة مما لا ينبغي ان يرتاب فيه لان منزلتها من الرضيع على التقدير

الاول منزلة امه التي هي بنت صاحب اللبن فتكون منزلتها من صاحب اللبن منزلة بنته ومنزلة الرضيع منه على التقدير الثاني منزلة الولد فتكون منزلتها منه منزلة ام ولده وام ولده وام ام ولده وام ولد ولد الرجل محرمة عليه فكذلك ام ولده ايضا محرمة عليه ومنها ان يكون الولد الرضاعي للفحل ولد ابنه من النسب وامه بنت زوجة الفحل من فحل اخر والزوجة هي المرضعة وام ام المرتضع ومنها ان يكون ولد الفحل من الرضاع اجنبيا بالنسبة اليه من النسب وامه من النسب ام ام الولد من الرضاع والاصح التحريم مطلقا لعموم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وللدلالة صحيحة علي بن مهزيار وصحيحة ابن ابي يعفور وصحيحة ايوب بن نوح المتضمنة لمكاتبة علي بن شعيب وصحيحة ابن يعفور عن عبد الله بن جعفر بمكاتبته الى ابي محمد عليه وسنتلو عليك ان شاء الله تعالى ثم اولا يعتبر في مدلول ما رواه عبد الله بن سنان في الصحيح قال سئل ابو عبد الله عليه السلام وانا حاضر عن امراة ارضعت غلاما مملوكا لها من لبنها حتى فطمته هل يحل لها بيعه قال فقال لا هو ابنها من الرضاعة حرم عليها بيعه واكل ثمنه قال ثم قال اليس قد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وفي صحيحة ابي عبيدة الحذاء عن الصادق عليه السلام قال لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على اختها من الرضاعة وموثقة السكوني ومن طريق الصدوق ابي جعفر بن بابويه رضي الله تعالى عنه في الفقيه عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهما السلام ان عليا عليه السلام اتاه رجل فقال ان امتي ارضعت ولدي وقد اردت بيعها قال خذ بيدها وقل من يشتري مني ام ولدي الى غير ذلك من الاحاديث من الصحاح والحسان والموثقات فاذا كان تعميم حرمة الرضاع بهذه المثابة فما ظنك بالامر في صور حريم النزاع

بسط وتشييد قال العلامة في المختلف مسئلة قال الشيخ في ط يجوز للفحل ان يتزوج بام المرتضع واخته وجدته ويجوز لوالد المرتضع ان يتزوج بالتي ارضعته لانه لا نسب بينهما ولا رضاع ولانه جاز ان يتزوج ام ولده من النسب فبان يجوز ان يتزوج ام ولده من الرضاع اولى قالوا اليس لا يجوز له ان يتزوج ام ام ولده من النسب ويجوز ان يتزوج ام ام ولده من الرضاع فكيف جاز

ذلك وقد علمتم انه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب قلنا ام ام ولد من النسب ما حرمت بالنسب
بل بالمصاهرة من قبل جواز النسب النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال يحرم من الرضاع ما يحرم
من النسب لم يقل يحرم من الرضاع ما يحرم من المصاهرة وقال ابن الجنيد ولا يجمع ايضا بين
اختين من الرضاعة بنكاح ولا ملك وقال محمد بن ادريس اما تزويجه باخته وجدته
فلا يجوز بحال الا انا لا نجوز له في النسب ان يتزوج الانسان باخت ابنه ولا بام امراته بحال
وانما الشافعي علل ذلك بالمصاهرة وليس هنا مصاهرة وكذا في قوله وسواله نفسه
ليس لا يجوز ان يتزوج ام ام ولد من النسب يجوز ان يتزوج ام ام ولده من الرضاع واجاب
بان ام ولد من النسب ما حرمت بالنسب انما حرمت بالمصاهرة من قبل وجود النسب وعلل
ذلك بالمصاهرة فلا يظن ظان بان ما قلناه كلام شيخنا ابي جعفر والذي يقتضيه مذهبنا
ان ام ام ولده من الرضاع محرمة عليه كما انها محرمة عليه من النسب لانه اصل في
التحريم من غير تعليل وقال ابن حمزة يحرم الصبي على كل من يحرم عليه اولاد الفحل نسبا
ورضاعا وعلى الفحل وعلى جميع اولاده نسبا ورضاعا ويحرم على الصبي كل من يحرم الصبي
عليه ويحرم اولاد الفحل على اب الصبي واخوته المنتسبة الى ابيه نسبا ورضاعا ويحرم
اولاد والد الصبي على الفحل واولاده نسبا ورضاعا وجميع اولاد امه نسبا ورضاعا من
والد الصبي دون غيره على الفحل وعلى جميع اولاده نسبا ورضاعا ويحرم الصبي ايضا على جميع
اولاد المرضعة من جهة الولادة وجميع اولادها من الرضاع من لبن هذا الفحل دون غيره
وهم يحرمون على الصبي وعلى ابيه واخوته المنتسبة الى ابيه نسبا ورضاعا من ابيه دون
غيره وعلى اولاد المرضعة نسبا ورضاعا من لبن الفحل ويجوز للفحل التزويج بام الصبي و
جداته ولوالد الصبي التزويج بالمرضعة وباماتها وجداتها وهذا الكلام لا يخلو من اضطراب
والمعتمد تحريم ام الام من الرضاع وقول الشيخ رحمه الله في المبسوط وان كان قويا الا لكن الرواية
الصحيحة على خلافه فان علي بن مهزيار روى في الصحيح قال سئل علي بن جعفر ابا جعفر الثاني
عليه السلام عن امراة ارضعت لي صبيا فهل يحل لي ان اتزوج بنت زوجها فقال لي
ما اجود ما سئلت من هنا يؤتى ان يقول الناس حرمت عليه امراته من قبل لبن الفحل هذا

كلام ابن الجنيد

كلام ابن حمزة

في الرد على قول الشيخ بحلية جدة المرتضع

[illegible]

هو لبن الفحل لا غير فقلت له ان الجارية ليست بنت المراة التي ارضعت لي هي بنت غيرها فقال لي
لو كن عشرا متفرقات ما حل لك منهن شيء وكن في موضع بناتك فقد حكم هنا عليه السلام
بتحريم اخت البنت للابن من الرضاعة وجعلها في منزلة البنت للاب لان اخت الابن انما تحرم
بالنسب لو كانت بنتا او بالسبب لو كانت بنت الزوجة فالتحريم هنا باعتبار المصاهرة
جعل الرضاع كالنسب في ذلك وقول الشيخ في غاية القوة ولولا هذه الرواية الصحيحة
لاعتمدت على قول الشيخ ونسبة ابن ادريس هذا القول الى الشافعي تعريضا بالشيخ و
قوله لا يجوز ان يتزوج باخت ابنه ولا بام امراته وليس ههنا مصاهرة غلط لانهما انما
حرمتا باعتبار المصاهرة هذا ما قاله في المختلف في هذه المسئلة وقال ولده العلامة
فخر المحققين في امام السند فقيهين في الايضاح شرح اشكالات القواعد فقد حكم عليه السلام
هنا بتحريم اخت الابن من الرضاع وجعلها في منزلة البنت والبنت تحرم بالنسب فكذا
من نزل منزلتها قال والدي المصنف في المختلف لولا هذه الرواية لقلت بمقالة الشيخ
لقوتها وانا اقول ومع ابن يعقوب في الصحيح عن عبد الله بن جعفر قال كتبت الى ابي محمد عليه
السلام ان امراة ارضعت لي ولد الرجل هل يحل لذلك الرجل ان يتزوج ابنة هذه المرضعة
ام لا فوقع لا تحل له فهذه الرواية تدل على التحريم وهي صحيحة فيجب العمل بها ونحن نقول ولنا
في اثبات حديث غيرها بين الروايتين تضاهيهما في الدلالة على التحريم ووجوب العمل
بمدلولها منها صحيحة ايوب بن نوح قال كتب علي بن شعيب الى ابي الحسن عليه السلام
امراة ارضعت بعض ولدي هل يجوز لي ان اتزوج بعض ولدها فكتب لا يجوز ذلك لان
ولدها صارت بمنزلة ولدك فهذا التعليل يعطي التعميم بوجوب تحريم كل من يصير بمنزلة المحرم
ومنها من طريق الصدوق ابي جعفر بن بابويه رضي الله تعالى عنه فيمن لا يحضره الفقيه في
الصحيح رواية الحسن بن محبوب عن مالك بن عطية عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل
يتزوج المراة فتلد منه ثم ترضع من لبنها جارية ايصلح لولده من غيرها ان يتزوج تلك
الجارية التي ارضعتها قال لا هي بمنزلة الاخت من الرضاعة لان اللبن لفحل واحد
منها من طريق رئيس المحدثين ابي جعفر الكليني رضي الله عنه في جامعه الكافي في الصحيح

كلام فخر المحققين

[illegible]

العالى الاسناد من ثلاث ثقاته عن صفوان بن يحيى عن العبد الصالح عليه السلام قال قلت
له ارضعت امى جارية بلبنى قال هى اختك من الرضاعة قال قلت فتحل لاخى من امى
لم ترضعها بلبنه يعنى لبن هذا البطن ولكن ببطن آخر قال والفحل واحد قلت نعم هى
اختى لابى وامى قال اللبن للفحل صار ابوك اباها وامك امها ورواه الشيخ بعينه و
منها من طريق الكافى فى الصحيح عن ابن ابى عمير عن حماد عن الحلبى عن ابى عبد الله عليه السلام
قال لو ان رجلا تزوج جارية رضيعا فارضعتها امرأته فسد نكاحه قال وسألته عن
امرأة رجل ارضعت جارية اتصلح لولده من غيرها قال لا قلت فبمنزلة الاخت من الرضاعة
قال نعم من قبل الاب ومنها من طريق الكافى ومن طريق الشيخ فى كتابيه التهذيب والاستبصار
صحيحة ابى عبيدة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا تنكح المرأة على عمتها ولا
على خالتها ولا على اختها من الرضاعة وقال ان عليا صلوات الله عليه ذكر لرسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم ابنة حمزة فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اما علمت انها
ابنة اخى من الرضاعة وكان رسول الله وعمه حمزة عليهما السلام قد رضعا من امرأة
فهذا الحديث على التنصيص ينطق بتعدية الحرمة بالرضاع الى من يحرم بالمصاهرة اذ
انما تحريمها بالاصل هنا بالمصاهرة ومنها ايضا من طريق الكافى ومن طريق الشيخ فى كتابيه
صحيحة ابن محبوب عن ابى ايوب الخزاز عن ابن مسكان عن الحلبى قال سألت ابا عبد الله عليه
السلام عن الرجل يرضع من امرأة وهو غلام ايحل له ان يتزوج اختها لامها من الرضاعة
فقال ان كانت المرأتان رضعتا من امرأة واحدة من لبن فحل واحد فلا تحل فان كانت المرأتان
رضعتا من امرأة واحدة من لبن فحلين فلا بأس بذلك وهذه الرواية ايضا نظيرتها
فى التنصيص ومنها من طريقى التهذيب والاستبصار موثقة احمد بن الحسن بن على بن فضال
عن ابن ابى عمير عن جميل بن دراج عن ابى عبد الله عليه السلام قال اذا رضع الرجل من
لبن امرأة حرم عليه كل شىء من ولدها وان كان الولد من غير الرجل الذى كان ارضعته
بلبنه واذا رضع من لبن الرجل حرم عليه كل شىء من ولده وان كان من غير المرأة التى ارضعته
ومنها من طريق الكافى عن هشام بن سالم فى الموثق عن عمار الساباطى قال سألت ابا

[illegible] روى عن ابى عبد الله وابى الحسن عليهما السلام [illegible] ابا ايوب الخزاز قال قلت لابى عبد الله عليه السلام [illegible] منه

عبد الله عليه السلام عن غلام رضع من امرأة ايحل له ان يتزوج اختها لابيها من الرضاع فقال
لا فقد رضعا جميعا من لبن فحل واحد من امرأة واحدة قال قلت فيتزوج اختها لامها من الرضاعة
قال فقال لا بأس بذلك ان اختها التى لم ترضعه كان فحلها غير فحل التى ارضعت الغلام فاختلف
الفحلان فلا بأس ومنها من طريق الكافى فى الصحيح العالى الاسناد من ثلاث ثقاته عن صفوان بن يحيى
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرضاع ما يحرم منه وفى سياقة الحديث قلت
فارضعت امى جارية بلبنى فقال هى اختك من الرضاعة قلت فتحل لاخ لى من امى لم ترضعها
امى بلبنه قال فالفحل واحد قلت نعم هو لاخى لابى وامى قال اللبن للفحل صار ابوك اباها
وامك امها ومنها فى الصحيح العالى الاسناد من طريق الكافى من ثلاث ثقاته عن احمد بن محمد بن ابى
نصر قال سألت ابا الحسن صلوات الله عليه عن امرأة ارضعت جارية ولزوجها ابن من غيرها
ايحل للغلام ابن زوجها ان يتزوج الجارية التى ارضعت فقال اللبن للفحل ومنها من طريق
الكافى ومن طريق الشيخ صحيحة حسن بن محبوب عن جميل بن صالح عن ابى بصير عن ابى عبد
الله عليه السلام فى رجل تزوج امرأة فولدت منه جارية ثم ماتت المرأة فتزوج اخرى
فولدت منه ولدا ثم انها ارضعت من لبنها غلاما ايحل لذلك الغلام الذى ارضعته ان
يتزوج ابنة المرأة التى كانت تحت الرجل قبل المرأة الاخيرة فقال لا احب ان يتزوج
ابنة فحل قد رضع من لبنه ومنها من الطريقين فى الموثق عن عثمان عن عيسى عن سماعة قال
سألته عن رجل كان له امرأتان فولدت كل واحدة منهما غلاما فانطلقت احدى امرأتيه
فارضعت جارية من عرض الناس اينبغى لابنه ان يتزوج هذه الجارية قال لا لانها ارضعت
بلبن الشيخ ومنها من الطريقين فى الصحيح عن ابن ابى عمير عن حماد عن الحلبى قال قلت لابى عبد الله
عليه السلام امرأة لرجل ارضعت صبيا وله ابنة من غيرها اتحل لذلك الصبى هذه الابنة
فقال ما احب ان اتزوج ابنة رجل قد رضعت من لبن ولدك ومنها من طريق الكافى فيما
يجرى مجرى الصحيح عن ابن ابى عمير عن غير واحد عن اسحق بن عمار عن ابى عبد الله عليه السلام
فى رجل تزوج اخت اخيه من الرضاعة فقال ما احب ان اتزوج اخت اخى من الرضاعة
ومنها من الطريقين عن ابن ابى نجران باسناد عال صحيح عنه عن محمد بن عبيد الهمدانى

قال

قال قال الرضا عليه السلام ما يقول اصحابك في الرضاع قال قلت كانوا يقولون اللبن للفحل
حتى جاءتهم الرواية عنك انك تحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فرجعوا الى قولك قال
فقال وذلك لان امير المؤمنين سألني عنها البارحة فقال لي اشرح لي اللبن للفحل وانا اكره الكلام
فقال لي كما انت حتى اسألك عنها ما قلت في رجل كانت له امهات اولاد شتى فارضعت
واحدة منهن بلبنها غلاما غريبا أليس كل شيء من ولد ذلك الرجل من امهات الاولاد الشتى
يحرم على ذلك الغلام قال قلت بلى قال فقال ابو الحسن عليه السلام فما بال الرضاع يحرم من
قبل الفحل ولا يحرم من قبل الامهات وانما الرضاع من قبل الامهات وان كان لبن الفحل
ايضا يحرم ومنها من طريق الكافي في صحيحة علي بن الحسن بن رباط عن ابن مسكان عن محمد بن مسلم
عن ابي جعفر او ابي عبد الله عليهما السلام قال اذا رضع الغلام من نساء شتى فكان ذلك
عدة او نبت لحمه ودمه عليه حرم عليه بناتهن كلهن ومنها من طريق الكافي في الصحيح من
ثنائيه محمد بن يحيى عن عبد الله بن جعفر قال كتبت الى ابي محمد عليه السلام امرأة ارضعت
ولدا لرجل هل يحل لذلك الرجل ان يتزوج ابنة هذه المرضعة ام لا فوقع لا تحل له ومنها
من طريق الكافي ومن طريق الصدوق في الفقيه في الموثق عن السكوني عن ابي عبد الله
عليه السلام قال قال امير المؤمنين علي عليه السلام انهوا نساءكم ان يرضعن يمينا وشمالا
فانهن ينسين يعني عليه السلام انهن بالارضاع يحصل منزلة النسب فيوجبن حكم انتشار
الحرمة النسبية فربما يوجبن فساد النكاح وبالجملة من المستبين من تظافر الاخبار وتواتر الروايات
ان النسب والمصاهرة سيان في التحريم بالرضاع عند اصحاب القدس والعصمة وانوار العلم
والحكمة من ال محمد عليه وعليهم السلام واذ قد استبان لك ما اوضحناه فلا يحتجبن عن خبرك
ان قول العلامة وقول الشيخ في المبسوط وان كان قويا لكن الرواية الصحيحة على خلافه ولولا
هذه الرواية لاعتمدت على قوله ليس على سبيل الاستقامة من مسلكين اما اولا فلما
ادريناك ان المصاهرة لا مدخل لها في بعض شعب هذه المسألة بل اكثرها بوجه اصلا
اذ ام الرضيع اذا كانت بنتا لصاحب اللبن صارت ام امه مثلا المرضعة ابا. اما لامن
الرضاعة فتكون في منزلة امه من النسب المحرمة على صاحب اللبن بالنسب لا بالمصاهرة فنتج

في الاعتراض على العلامة

لامحالة بحث فاعتبر يحرم بالرضاع ما يحرم بالنسب وليت شعري اية مدخلية للمصاهرة في
ذلك وكذلك الامر في اخوات هذه الصورة ونظايرها وهذا هو الذي رامه ابن ادريس بقوله ان
لبن ههنا مصاهرة وبقوله لانه اصل في التحريم من غير تعليل كالتزوج الرجل باخت ابنه
بأم امرأته على انه لو رام ذلك لصح ايضا اذ مغزاه ان التحريم ههنا مستند الى نصوص الاحاديث
لا الى التعليل بالمصاهرة وهذا حق لا ارتياب فيه فتغليط العلامة اياه في قوله هذا غير
مستقيم وما ربما يقال تحريم ام المرتضع على صاحب اللبن من جهة بنتيتها له وهي مفقودة في
المرضعة كلام مذكور في بعض كتب الشافعية كالعزيز وحواشيه والحرد وشروحه ولا يعبأ
بجدواه فان المرضعة من جهة امومتها الرضاعية للمرتضع تنزل منزلة امه النسبية التي هي بنت
صاحب اللبن فيكون حكمها حكمها لقضية عموم القاعدة بعموم النص الغير الجائز تخصيصه الا
لورود مخصص اما ثانيا فلان الفرق بين النسب والمصاهرة في ذلك وجعل تحريم المصاهرة منحطا
عن النسب غير متعلق بذلك راسا كما توهمه واوهمه الشافعي امر معقول في جليل النظر و
هو عند تعمق التأمل تخييل فاسد منسلخ عن التحصيل جدا والصحيح ان علاقة النسب بما
هو نسب في استيجاب التحريم على سبيلين احدهما ان يترتب التحريم عليها بنفسها بما هي هي من
دون علاقة اخرى غيرها وثانيهما ان تكون هي في حد نفسها بحيث اذا ما صادفت علاقة
المصاهرة اوجبت التحريم المبين مما لا يعزب عن ذي بصيرة فما ان التحريم بالمصاهرة من
توابع العلاقة النسبية فعلاقة الامومة مثلا هي التي تستوجب تحريم الام على ابنها وتحريمها
على زوج بنتها فاذن التحريم بالمصاهرة احد ضربي ما تستوجبه العلاقة النسبية ولذلك
اعتبرها الاصحاب رضوان الله تعالى عليهم فتبين لا انه امر خارج عما تقتضيه النسب كما
قد تخيله الشافعي والشافعية وانما كان يصح ذلك لو كانت المصاهرة بنفسها موجبة
للتحريم مطلقا ولا على الاصالة لا بحسب علاقة النسب ومن تلقائها فاذن ما يحرم من النسب
بعمومه يشمل ما يحرم من تلقاء العلاقة النسبية بحسب نفسها بما هي هي على الاطلاق
وما يحرم من تلقائها وبحسبها من جهة علاقة المصاهرة اذ التحريم بالمصاهرة ايضا
عند التحقيق يرجع الى التحريم بالنسب فلولا احاديث اهل البيت صلوات الله عليهم

تحقيق شريف في احكام المصاهرة والنسب

لكان ايضاً يحرم من الرضاع ما يحرم بالمصاهرة باصل القاعدة المنصوص عليها لاندراج التحريم بالمصاهرة في عموم التحريم بالنسب بشمول قوله صلى الله عليه واله وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب بمنطوق عمومه اياه فهذا حق القول الفصل والفحص البالغ فليتعرفه

ضابط وتحصيل

ان رئيس المحدثين ابا جعفر الكليني رضوان الله تعالى عليه روى في الصحيح العالي الاسناد عن ابن محبوب عن هشام بن سالم عن بريد العجلي ورواه الصدوق ابو جعفر بن بابويه ايضاً في الصحيح عن الحسن بن محبوب عن هشام بن سالم عن بريد العجلي قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن قول الله عز وجل وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا فقال ان الله خلق ادم من الماء العذب وخلق زوجته من سنخه فبراها من اسفل اضلاعه فجرى بذلك الضلع سبب ونسب ثم زوجها اياه فجرى بذلك بينهما صهر وذلك قوله عز وجل نَسَبًا وَصِهْرًا فالنسب يا اخا بني عجل ما كان بسبب الرجال والصهر ما كان من سبب النساء قال قلت ارايت قول رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فسر لي ذلك فقال كل امرأة ارضعت من لبن فحلها ولد امرأة اخرى من جارية او غلام فذلك الرضاع الذي قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم وكل امرأة ارضعت من لبن فحلين كانا لها واحداً بعد واحد من جارية او غلام فان ذلك رضاع ليس بالرضاع الذي قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وانما هو من نسب ناحية الصهر رضاع ولا يحرم شيئاً وليس هو سبب رضاع من ناحية لبن الفحولة فيحرم قلت فعلى ما قد فسر عليه السلام حرمة الرضاع المتخصص حكمها بالمرضعة والمرتضع بحيث لا يتعدى الى الطبقات والمراتب باسرها ما يكون من ناحية المرضعة مع عدم اتحاد الفحل ويلحق بالمصاهرة وحرمة الرضاع المتعدية الى ساير الطبقات ما يكون من جهة المرئة ومن تلقاء لبن الفحل جميعاً ويلحق بالنسب وليس هذا بدافع رواية ابن ابي نجران السابقة على ما سنتلو عليك انشاء الله العزيز العليم والان نرجع الى ما كنا في سبيله فنقول قال الفاضل المقداد في التنقيح قال الشيخ في المبسوط يجوز للفحل ان يتزوج بجدة المرتضع قال ابن ادريس لانه

نصيرانه فجعله نسبا وصهرا

لا يجوز له ان يتزوج بام ام ولده من النسب فكيف جاز ان يتزوج بام ام ولده من الرضاع وقد قلتم انه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب واجاب بان ام ام ولده من النسب انما حرمت بالمصاهرة لا بالنسب والحديث انما دل على التحريم بالنسب لا بالمصاهرة قال ابن ادريس وذلك ايضاً غير جائز لانا لا نجوز في النسب ان يتزوج الانسان بام امرأته بحال وانما علل ذلك الشافعي بالمصاهرة وليس هنا مصاهرة قال والذي يقتضيه مذهبنا تحريم ام ولده من الرضاع كتحريم ام ام ولده من النسب واختاره العلامة في المختلف وقال انه المعتمد وقال ان قول الشيخ وان كان قوياً الا ان رواية ابن مهزيار المذكورة على خلافه فان الامام عليه السلام حكم فيها بتحريم اخت الابن من الرضاع وجعلها بمنزلة البنت ولا ريب ان اخت البنت انما تحرم بالنسب لو كانت بنتاً او بالسبب لو كانت بنت المزوجة فالتحريم هنا باعتبار المصاهرة وجعل الرضاع كالنسب في ذلك قال ولولا هذه الرواية لقلت بقول الشيخ قال ونسبة ابن ادريس هذا القول الى الشافعي لا يضر الشيخ وقوله لا يجوز ان يتزوج باخت ابنه ولا بام امرأته وليس هنا مصاهرة غلط لانهما انما حرمتا بالمصاهرة وهذا قوله في المختلف واعتمد في الارشاد والتلخيص على قول الشيخ واختاره الشهيد قلت اي اختار الشهيد قوله في المختلف واما عدم الاضراب بنسبة هذا القول الى الشافعي فلان غرض الشيخ ذكر الاقوال والتنبيه على قوة هذا القول لولا ورود الرواية الصحيحة على خلافه كما قد اعترف به العلامة وقد دريت ضعفه في نفسه مع عزل النظر عن حكم الروايات والحق ان العارف بديدن الشيخ وهجيره في المبسوط لا يستريب في ان ما قاله الشيخ ليس مذهباً له بل انه حكاية قول الشافعي قال العلامة في الارشاد لا يحرم ام الولد من الرضاع فقال شيخنا الامام المحقق الشهيد السعيد قدس الله نفسه في شرحه غاية المراد ربما اشتبه صورة هذه المسئلة بسبب اشتباه متعلق من وحكمها فاما صورتها فان من تحتمل ان تتعلق بمحذوف حالا من الام الثانية لا من الولد والمحكوم عليه بنفي التحريم هو الوالد لا الفحل فالتقدير لا يحرم على اب المرتضع ام ام المرتضع كائنة من الرضاعة وان كانت امها نسبا ومعناه انه اذا ارضعت ولد امرأة لا يحرم على الوالد

في شرح الشرائع حكم العلامة والتحرير والمختلف والتلخيص والتذكرة

تلك المرتبة وهذا الحكم صرح به ابن حمزة وتوجيهه اصالة الحل وعدم المصاهرة ويحتمل ان يكون
حالا من الام الاولى والتحريم ايضا منفي عن الوالد ومعناه ان مرضعة مرضعة ابنه لا تحرم عليه
وهو بين في الاولى والمناسب لما ذكره في المختلف وبقية كتبه ان تكون حالا من الوالد والحكم
عليه بنفي التحريم هو الفحل وهو الذي نص عليه الشيخ في المبسوط واورد على نفسه ام ام الولد
من النسب فانها تحرم فينبغي ان تكون ام امه من الرضاع كذلك واجاب بان تحريم تلك
ما كان بالنسب بل بالمصاهرة الحاصلة من قبل النسب الذي يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب
لا يحرم من المصاهرة وانكره الفاضل وزعم ان هذا حكاية كلام الشافعي وليس مذهبا للشيخ
بل تحرم ام الولد من الرضاع كما تحرم من النسب في اختيار المصنف طاب ثراه في المختلف عملا
بصحيحة علي بن مهزيار ان عيسى بن جعفر سئل الجواد ابا جعفر الثاني عليه الصلوة والسلام
عن امرأة ارضعت ابنه هل يحل له تزويج بنت زوجها فقال ما اجود ما سئلت من ههنا
يؤتى ان يقول الناس حرمت عليه امرأته من قبل لبن الفحل هذا هو لبن الفحل لا غيره
فقلت له ان الجارية ليست بنت المرأة التي ارضعت لي هي بنت غيرها فلو كان عشرا
متفرقات ما حل لك منهن بشيء وكن في موضع بناتك وجه الدلالة انه عليه السلام
حكم بتحريم اخت الابن من الرضاع وجعلها موضع البنت واخت البنت تحريمها بالنسب اذا
كانت بنتا والسبب اذا كانت بنت الزوجة فالتحريم هنا بالمصاهرة وجعل الرضاع كالنسب في
ذلك فيكون في ام الام كذلك وليس قياسا لانه تنبيه بجزئي من كلي على حكم الكلي ثم قال لعمري
لولا هذه الرواية لاعتمدت على قول الشيخ لقوته واعتمدنا في التلخيص على قوله انتهى كلامه
نور مضجعه وروح مقامه ثم ان حبري العظام المحقق الامام اعلى الله تعالى قدره ذكر هذه الحجة
في رضاعيته فقال كذا احتج شيخنا في شرح الارشاد وفيه نظر اما اولا فلان المشار اليه بقوله
في ذلك هو تحريم بنت الزوجة فجعل الرضاع كالنسب في تحريم بنت الزوجة اي كما تحرم بالنسب
تحرم بالرضاع ومعلوم ان تحريمها اذا لم تكن بنتا ليس بالنسب انما هو بالمصاهرة فلا يستقيم قوله
فجعل الرضاع كالنسب في ذلك واما ثانيا فلانه لا يلزم من ثبوت التحريم في هذا الفرد المعين
مع خروجه عن حكم الاصل في ظاهر القواعد المقررة لورود النص عليه بخصوصه تعدية الحكم الى

كلام المحقق الثاني وفرع الشهيد

ما اشبهه من المسائل فان ذلك عين القياس وقد عاب نفي القياس واعتذاره بانه تنبيه بجزئي
من كلي على حكم الكلي لا يفيد شيئا لان تعريف القياس صادق عليه فقد عرفت انه تعدية الحكم
من الاصل الى الفرع بعلة مشتركة بينهما والاصل فيما ذكره هو اخت الولد من الرضاع والفرع
هو جدة الولد من الرضاع والحكم المطلوب تعديته هو التحريم الثابت في الاصل بالنص وما
يظن كونه علة التحريم هو كون اخت الولد من الرضاع في موضع من يحرم من النسب اعني البنت
النسبية وهذا بعينه قائم في جدة الولد من الرضاع فانها في موضع جدته من النسب بل
ذكره اسوء حالا من القياس لانك قد عرفت ان القياس تعدية الحكم من جزئي الى اخر لاشتراكهما
فيما يظن كونه علة الحكم وهو رحمه الله قد حاول تعدية الحكم من الجزئي الى الكلي وتنبه على
العلة وثبوتها في الفرع اول كلامه واخر في عبارته فيستحق ذلك تنبيها على الحكم ونفي عنه
اسم القياس وذلك لا يحصنه من الايراد والاعتراض ولا يلتبس على الناظر المتأمل كونه قياسا
قلت ما اورده نضر الله مرقده ونعم ما حقق من وجوه النظر حسن سبيل ولا يستقيم
الورود عندي اما الاول فلما قد حققناه ان ما يسمى تحريما بالمصاهرة انما الاصل فيه هيهنا
علاقة النسب فان القرابة بالامومة والبنتية مثلا هي التي تقتضي تحريم بنت الزوجة
وامها على الزوج ولذلك استقام ان يقال جعل الرضاع كالنسب في ذلك وقد نص على
هذا المعنى نصوص احاديثهم صلوات الله عليهم واما الثاني فلان اثبات حكم التحريم
في هذا الفرد المعين بخصوصه دون نظائره ومضاهياته المشاركة اياه فيما هو مناط
الحرمة وملاك التحريم احداث قول جديد لم يبلغنا ذهاب احد اليه فيمن سلف فالشيخ وقول
قائل به من القدماء في عصور السالفين لم يكن يصح تنويعه وخروج هذا واشباهه
من حريم حكم الاصل الثابت واساس القواعد المقررة قد انفسخ وهي دليله واورد سبيله
وادراج تعميم الحكم هنالك في حد القياس مما لا يكاد يصح اصلا اذ ليس القياس هو تعدية الحكم
من جزئي الى جزئي اخر بجامع يجمعهما والاصل والفرع فيه انما هما جزئيان مندرجان
تحت حكم العلة الجامعة فاما محاولة استخراج حكم الكلي من نحو بيان الحكم في جزئياته
او تبيين اندراج جزئي ما من الجزئيات تحت موضع حكم ما كلي فتخريج وليس من ابواب

فرع ومع كلام المحقق الثاني على الشهيد

القياس في شيء اصلا على ما قد استبان في علم الاصول واستدار على مدارات الاسند لال في
بضاعة بنفسه وبالجملة القياس المنهي هو التمثيل المنطقي واما التخريج فقياس مشتمل على
الاستقراء التام او ضرب ما من ضروب الاقيسة بحسب اصطلاح الميزان ثم بعد المماشاة والتسليم
ليس القياس في الحكم المنصوص على علته لا محيص عن الحكم عليه بالحجية وقد انصرح بصريح
النصوص ان السبب في موضع من يحرم بالنسب هو علة الحكم بالتحريم في الرضاع فاذا صارت
الجهة النسبية للولد الرضاعي تحل بمنزلة البنت النسبية التي هي ام ذلك الولد كانت
محكوما عليها بالتحريم عليه لا محالة ولا الباس في ذلك بوجه كما هو المستبين **ضابط**
تحقيقي ما بالنسب هو ما تقتضيه علاقة القرابة كما التوريث بين ذوي القرابات وما
بالسبب هو ما يكون مستندا الى علاقة اخرى غير علاقة القرابة النسبية بحيث تكون
العلاقة النسبية ملغاة الاعتبار في ذلك مطلقا كما التوريث بين الزوجين اذ علاقة
الزوجية تقتضيه لا غيرها فاذا التحريم بالمصاهرة هو مما بالنسب لا مما بالسبب وان كانت
المصاهرة هناك معتبرة في سببية النسب للتحريم فعلاقة الابوة والبنوة الكائنة بين الاب
والابن قبل علاقة المصاهرة الحاصلة بين احدهما وزوجته هي التي تقتضي تحريم
حليلة كل منهما على الاخر وعلاقة الامومة والبنتية بين الام والبنت هي التي تقتضي
تحريم كل واحدة منهما على زوج الاخرى وعلاقة الاختية هي التي تقتضي تحريم الجمع بين
الاختين بنكاح او وطي بالملك وعلاقة العمومة والخؤلة هي المقتضية لتحريم ادخال
المرية على عمتها او خالتها الا باذنها وبالجملة في التحريم بالنسب تكون علاقة القرابة
بين حاشيتي الحكم بالتحريم مقتضية لحكم التحريم فحاشيتا القرابة هناهما بعينهما حاشيتا
التحريم وفي التحريم بالمصاهرة تكون علاقة القرابة بين احدى حاشيتي المصاهرة وثالث
مقتضية لتحريمه على حاشيتها الاخرى فحاشيتا القرابة هناك ليستا حاشيتي المصاهرة
ولا المحكوم عليهما بالتحريم بعينهما بل احدى حاشيتي القرابة بعينها احدى حاشيتي
التحريم المصاهرة واحدى حاشيتي المصاهرة بعينها احدى حاشيتي التحريم فعلاقة
النسب بين شخصين تستوجب تحريم احدهما على الاخر وهو تحريم بالنسب كما الام بين الاب

والبنات مثلا او تحريم ثالث على احدهما ويسمى في اصطلاح الفقهاء تحريما بالمصاهرة
فصلا له من القسم الاول كما الام بين الاباء وحلائل الابناء مثلا وان كان في تلك ايضا مستندا
الى استيجاب النسب اياه اذ العلاقة النسبية بين الاب والابن تقتضي تحريم المصاهرة بين
كل منهما ومنكوحة الاخر فاذن حق القول في التقسيم ان يقال تحريم النكاح بالنسب على
ضربين احدهما ان تكون علاقة النسب مقتضية لتحريم المتناسبين كل منهما على الاخر و
الاخر ان تكون علاقة النسب بين اثنين مقتضية لتحريم ثالث على احدهما بالمصاهرة و
لقد اوجز وتوجز في البيان عن اسباب التحريم شيخنا المحقق الشهيد قدس الله نفسه
القدسية فقال في قواعده **قاعدة** يحرم على الرجل نساء اصوله وفصوله وفصول
اول اصوله واول فصل من كل اصل ويحرم عليه مثله رضاعا وبالمصاهرة اصول زوجته
مطلقا وفصولها مع الدخول وجمعا الاختان مطلقا والعمة والخالة مع البنت المنوية
اليهما بالوصفين الا مع رضاهما وعلى المرأة ما حرم على الرجال عينا اذا فرض ذكرا وعلى الخنثى
المشكل التزويج مطلقا ويحرم الزنا السابق ووطي الشبهة ما حرمه الصحيح واللواط ام الموطوء
معا اخته وابنته مناز له واللعان في شبهه وطلاق التسع للعدة والوثنية على المسلم مطلقا
والكتابية دواما ابتداء والخامسة في الدوام على الحر من الحرائر والثالثة من الاماء وعليه
ينعكس في العبد والمتبعض عبد بالنسبة الى الحرائر وحر بالنسبة الى الاماء والمبعضة كذلك
والافضاء ما دامت غير صالحة فان صلحت ففيه قولان **مسئلة** امرأة الرجل اذا ارضعت
ولد اخيها من لبن زوجها حرمت زوجها عليها لان زوجها يصير ابا للمرتضع من الرضاعة وابوه
من النسب محرم عليها لانه اخوها فيكون ابوه من الرضاعة ايضا محرما عليها بعموم القاعدة
المنصوص عليها ولانه في منزلة اخيها المحرم عليها وقد انصرح بصحاح الاحاديث تحريم من
يصير بمنزلة محرم قال جدي المحقق اعلى الله درجته في شرح القواعد وقد شاهدنا بعض
من عاصرناه ويروى عن بعض الاصحاب ان المرية اذا ارضعت ابن اخيها تحرم على زوجها
صاحب اللبن لانها عمة ابنه فهي بمنزلة اخته ونحو ذلك وهذا من الاوهام الفاسدة
قطعا لان هذه ليس بينها وبين زوجها بسبب الرضاع علاقة نسب ولا علاقة مصاهرة

لان المحرم صيرورتها اختا ونحو ذلك واما صيرورتها كالاخت فلا دليل يدل عليه
ثم قال وقد افردت لهذه المسألة رسالة حسنة من اراد تحقيقها فليطالع تلك الرسالة و
قال نور الله مضجعه واعلى مقامه في تلك الرسالة وقد وقع لي تحقيق كتبته قديما على
بعض هذه المسائل وهي امراة الرجل اذا ارضعت ابن اخيها هل يحرم عليه لانها صارت
عمة ولده فهي بمنزلة اخته ام لا وحاصل ما كتبت في الجواب ان العمومة من طرف الاخ النسبي لا
من طرف الفحل اعني صاحب اللبن فان صاحب اللبن لا قرابة بينها وبينه بنسب وهو ظاهر و
لا رضاع لعدم ارتضاعهما بلبن فحل واحد والمقتضى للتحريم في عمة الولد القرابة بينها وبين
ابيه اعني اخوتها له اما بالنسب وبالرضاع فان ثبوت العمومة المذكورة تابع لاخوة الاخ
وهي منتفية من طرف الفحل اصلا وراسا وثبوتها من طرف الاخ لا يقتضي ثبوتها من الطرف
الاخر قطعا فينتفي التحريم بينهما اذ هو فرع القرابة المنتفية والذي يوقع في الغلط صدق
اسم العمومة للولد على المذكورة مع عدم ملاحظة اختلاف جهتي الفحل والاب النسبي قلت
تقرير التقريب على الوجه المنقول سلوك مسلك التجشم من طريق بعيد فاما ما احتججنا
من السبيلين فاصل ثابت وفرع ثابت في غاية الوثوق والمتانة والرصانة والروانة اذ ملاك
التحريم هناك الابوة من الرضاع فالفحل يصير ابا للمرتضع من الرضاعة ويكون منزلة
ابيه من النسب المحرم على المرضعة وعمومة المرضعة لولد الفحل من الرضاعة امر لازم لما هو
بالحقيقة مناط التحريم **مسئلة** اذا ارضعت زوجة الرجل من لبنه ولد اخته
حرمت على زوجها لانها تصير اما للمرتضع من الرضاعة وامه من النسب محرمة على الفحل
فتكون امه من الرضاعة محرمة عليه ايضا بعموم القاعدة وبالاحاديث الصحيحة **مسئلة**
اذا ارضعت امراة الرجل من لبنه ولد اختها حرمت اختها على زوجها ما دامت هي بامرته لان
اختها بالنسبة الى زوجها تكون اخت مرضعة ولده واخت مرضعة ولد الرجل محرمة عليه
ما دامت المرضعة حية وحرمت هي ايضا على زوجها لان المرتضع يصير ولدا له من الرضاعة
فتكون امه من النسب بمنزلة زوجته فيلزم الجمع بين الاختين في عقد اخرى تحرم على الرجل
اختا ام ولده النسبي جميعا فكذلك اختا ام ولده الرضاعي والتمسك باصالة الحل وبكون

لو ارضعت ولد اختها او اخته

الاصل في المنافع العامة الخالية من وجوه الضرر الاباحة في مقابلة النص الحاكم بالتحريم
في هذه المواضع تثبت باوهن متشبث **مسئلة** حليلة الرجل اذا ارضعت اخاها
او اختها لابويها او لاحدهما حرمت على زوجها لانه يصير ابا للمرتضع من الرضاع وابوه من
النسب محرم عليها فكذلك ابوه من الرضاعة وايضا تحريم اخت ولد الرجل عليه على الاطلاق
وعلى العموم قد نطقت به صرائح صحاح النصوص المسلف ذكرها **مسئلة** اذا ارضعت
حليلة الرجل عمها او عمتها حرم عليها زوجها لانه يصير ابا عمتها او عمها من الرضاع و
ابو عمها او عمتها نسبا محرم عليها فكذلك رضاعا **مسئلة** اذا ارضعت احدى زوجتي
الفحل من لبنه ولد بنته من زوجته الاخرى حرمتا عليه اي زوجتاه جميعا وقد استبان لك
في اضعاف ما قد استبان في سابق القول ومنه ليستبين سبيل الامر في ما لو ارضعت احدى
زوجتيه ولد ولد الاخرى على الاطلاق **مسئلة** اذا ارضعت زوجته من لبنه
خالها او خالتها من جهة ابوي امها او من جهة احدهما حرمت عليه لانه يصير ابا لخالها
او خالتها من جهة ابوي امها او من جهة احدهما حرمت عليه لانه يصير ابا فيكون ابا بمنزلة
جدها من جهة الام او في منزلة زوج ام امها **مسئلة** اذا ارضعت من لبنه ولد عمتها
حرمت عليه قطعا لانه يصير ابا لولد عمتها من الرضاعة وابوه نسبا محرم عليها فكذلك
رضاعا فهو منها بمنزلة عمتها واما اذا ارضعت ولد عمتها فلا لانه يكون ابا المرتضع من
الرضاع وابوه من النسب زوج عمتها فيكون منزلته منها منزلة زوج عمتها وكذلك اذا
ارضعت ولد خالها حرم زوجها عليها لانه يصير ابا للمرتضع وابوه من النسب محرم عليها
فكذلك ابوه من الرضاعة بخلاف ما اذا ارضعت ولد خالتها اذ الفحل يصير بذلك في منزلة
زوج خالتها واما ما في رسالة جدي المحقق رضوان الله تعالى عليه ان المرضعة في هذه
الصور صارت بنت ابن عم ولده او عمته او بنت ابن خال ولده او خالته فسلكه جيد واضح
مسئلة اذا ارضعت اخا زوجها او اخته من لبنه حرمت عليها لانها تصير ام اخيه او
ام اخته وام الاخ او الاخت محرمة على الرجل نسبا ورضاعا وقد سبقت النصوص الدالة
الناصة على التحريم هناك **مسئلة** اذا ارضعت لداخي زوجها فعدم التحريم عليه ظاهر

كما قد حكم به جدي المحقق الامام رضي الله تعالى عنه لانها بالارضاع صارت ام ولد من الرضاع وام ولد اخيه من النسب لا تحرم ام الولد ولا ام ولد الاخ وذلك مبين **مسئلة** اذا ارضعت عم زوجها او عمته او خاله او خالته فتحرم عليه بتة بما بان في سلفت لبيان فانها تصير ام عمه او عمته او ام خاله او خالته **مسئلة** اذا ارضعت ولد ولد زوجها صارت ام رضاعية للحافد وام الحافد من النسب محرمة فكذلك امه من الرضاعة **مسئلة** اولاد الفحل والولادة رضاعا هل يحرم على والد المرتضع نطقت الروايات بالتحريم واطبق على القطع به معظم الاصحاب ذهب اليه الشيخ وابن ادريس وسبطه صاحب الجامع والسيد ابن زهرة الحلبي صاحب الغنية والمحقق والعلامة وابنه فخر المدققين وشيخنا الشهيد واستصحه جدي القمقام في شرح القواعد واعتمد عليه في رسالته الرضاعية وهو الحق الذي لا معدل عنه فلا يحل ان ينكح ابو المرتضع في اولاد صاحب اللبن من النسب ومن الرضاع اصلا قال المقداد في التنقيح ذكر الشيخ في النهاية والخلاف وعليه اتباعه ولم نسمع فيه خلافا ومستنده رواية علي بن مهزيار ولكن قد وقع في كلام بعضهم ذكر خلاف فيه ونسبه جدي في شرح القواعد وفي الرسالة الى الشيخ في المبسوط والذي يستبين من المبسوط ان ذلك من الاقاويل العامة لا من اقوال الخاصة فانه اورده في جملة من الصور ثم قفاه بان مذهب اصحابنا في ذلك كله التحريم وعلى هذا تنطبق العلامة كلام المبسوط حيث قال في التحرير اذا حصل الرضاع بشرائطه انتشرت الحرمة من جهة المرتضع الى المرضعة والفحل ومنهما اليه فاما من جهته اليهما فانما يتعلق به خاصة وبنسله دون من هو في طبقته كاخوته واخواته او اعلى منه كامهاته وجداته واخواله وخالاته او ابائه واجداده او اعمامه وعماته ويكون الحكم فيمن هو في طبقته او اعلى حكم من لم يحصل معه رضاع فيجوز للفحل نكاح اخت المرتضع ونكاح امهاته وجداته وان كان للمولود اخ هل له نكاح المرضعة ونكاح امهاتها واخواتها كذا ذكره في المبسوط ثم قال وروى اصحابنا ان جميع اولاد هذه المرضعة وجميع اولاد الفحل يحرمون على هذا المرتضع وعلى ابيه وجميع اخوته واخواته وانهم صاروا بمنزلة الاخوة وخالف جميع الفقهاء في ذلك قال واما الحرمة المنتشرة من جهتهما اليه فانها تتعلق بكل واحد

لو ارضعت عمه وعمته او خاله وخالته او ولد ولده

حكم اولاد الفحل مع ولد المرتضع

منهما ومن كان من نسلهما واولادهما ومن كان من طبقتهما من اخوتهما واخواتهما ومن كان اعلى منهما من ابائهما وامهاتهما وجدته انك تقدرت بولدهما من النسب فكل ما حرم على ولدهما من النسب حرم عليه **مسئلة** هل لاخوة المرتضع نسبا اي لاولاد ابيه او امه الذين لم يرتضعوا من هذا اللبن ان ينكحوا في اخوته رضاعا من اولاد الفحل واولاد المرضعة من النسب او من الرضاع قال الشيخ في الخلاف اذا حصل الرضاع المحرم لم يحل للفحل نكاح اخت هذا المولود المرتضع بلبنه ولا لاحد من اولاده من غير المرضعة ومنها لان اخوته واخواته صاروا بمنزلة اولاده وقال في النهاية وكذلك يحرم جميع اخوة المرتضع على هذا البعل وعلى جميع اولاده من جهة الولادة والرضاع ونحو ذلك في المبسوط وهو المنقول عنه في التحرير وعليه السلف واليه ذهب الاكثر وقد ورث ان المستبين من المذهب المنصرح من الاخبار روايته لا يجاز عنه في منهاج ال الرسول عليهم السلام قال في المختلف قال ابن ادريس قول شيخنا رحمه الله في ذلك غير واضح واي تحريم حصل بين اخت هذا المولود المرتضع وبين اولاد الفحل وليست هي اختهم لا من امهم ولا من ابيهم والنبي صلى الله عليه واله وسلم جعل النسب اصلا للرضاع في التحريم فقال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وفي النسب لا يحرم على الانسان اخت اخيه التي لا من امه ولا من ابيه ثم امر بالتامل والملاحظة وقول ابن ادريس هذا لا باس به فان النظر يقتضيه لكنه لا يجامع ما قاله اولا في المسئلة السابعة التي حكم فيها بتحريم ام الولد واخته في الرضاع كما حرمتا في النسب قد عرفت هناك ان التحريم ليس من جهة النسب بل من جهة المصاهرة ثم ان الائمة عليهم السلام حكموا بالتحريم في الرضاع وان اختلفت العلة وقد قال ابو جعفر الثاني عليه السلام لو كن عشرا متفرقات ما حل لك منهن شيء وكن في موضع بناتك وكذا ما رواه ايوب بن نوح في الصحيح قال كتب علي بن شعيب الى ابي الحسن عليه السلام امرأة ارضعت بعض ولدي هل يجوز لي ذلك لان ولدها صاروا بمنزلة ولدك وهذا التعليل يعطي صيرورة اولادها اخوة اولادك فتنتشر الحرمة ونحن في ذلك من المتوقفين هذا كلام المختلف ونحن نقول الذي به الظن ان ابن ادريس رحمه الله تعالى في مقام معرض التشنيع ههنا على الشيخ حيث ذكر الجواز فيما نقله عنه في المبسوط في المسئلة السابعة وحكم ههنا على

حكم اخوة المرتضع مع اخوته رضاعا ونسبا

بالتحريم مع ان المسالك ذا ستلتين من سبيل واحد وفي المسئلة السابقة اوضح ولعل في كلامه ما يدل على انه ذاهب ههنا الى التسويغ وقد بان ان الشيخ هنالك خالف كلام الشافعي لا حاكم بالجواز وما اورده على نفسه وما اجاب به عنه لعل الامام قاله على آراء الشافعية في كتبهم ولذلك ذكر ذلك بلفظة قالوا وحكاه بعباراتهم والفاظهم وايضا قد يعرف ان جهة الضمام في تحريم الرضاع ليست خارجة عن جهة النسب بل هي احد ضربيها واجمعة اليها ثم ان الروايات الحاكمة بعقد الحل انص واصرح من ان يتحمل في الحجيص عنها او يسوغ الجمود عن حكمها فالتوقف في هذه المسئلة بما لا مساغ له سبيل ولا مساق اليه بوجه **و بالجملة** نسبة القول بالجواز في هذه الصورة الى ابن ادريس رحمه الله تعالى كما قد شاع عنه المتأخرين بما لست ارى له مصححا في كلامه اصلا واما استعلاله للحرمة بقوله واي تحريم يحصل بين اخت هذا المولود المرتضع وبين اولاد الفحل فجوابه ان الفحل حيث انه صار ابا للمولود المرتضع بسبب الرضاع كان هو وابو الصبي بالنسبة اليه في منزلة واحدة واولاد الفحل واولاد ابيه النسبي جميعا اخوته واخواته من جهة الاب ومن المعلوم ان اخت المولود من جهة الاب محرمة على اخيه من جهة ابيه فهذا سر الحكم بالتحريم هنالك فليتعقله

ضابط وفيصل من عرف سر الحق وعرف ذائق طعم التحقيق وارجع حرمة المصاهرة الى حرمة النسب فانه لسبيل مستبين واما الاخرون فمن لم يتمسك منهم باهل القدس والعصمة ومن لم يتمسك باحاديثهم صلوات الله عليهم لم يجعل التحريم بالمصاهرة منتوحا لنشر الحرمة بالرضاع واسا والمتمسكون بهم صلوات الله وتسليماته عليهم لم يجعل التحريم بالمصاهرة من فقهاء اصحابنا واصحاب الحديث منهم رضي الله عنهم فما لتوهم الاقدمون لم يعثر قوا في استيجاب حرمة الرضاع بين النسب وبين خصوصيات افراد المصاهرة فاذن الفرق هنالك على ما قد استحدثه قوم من المتأخرين احداث قول مجدد وخرق اجماع مركب **قال** العلامة في التحرير في المطلب الثالث في احكام الرضاع العاشر يحرم من المصاهرة في الرضاع ما يحرم منها في النسب فمن تزوج امرأة لها ام من الرضاع او بنت حرمتا عليه مؤبدا ولو كان لها اخت من الرضاع حرمت جمعا لا عينا ولو كانت لها بنت اخ او بنت اخت

بيان ان الفرق بين المصاهرة والنسخ خرق للاجماع

حرمتا جمعا ان لم ترض العمة او الخالة والا فلا تحريم ثم لو نكح الاب من الرضاع او الابن امرأة حرم على الاخر نكاحها ولو زنا بامرأة حرم عليه امها من الرضاع ان قلنا بالتحريم في النسب ولو لاط بغلام حرم عليه امه واخته وبنته من الرضاع كالنسب وبالجملة حكم الرضاع حكم النسب في التحريم سواء قلت ومما قاله واوضحه يتضح تحريم ام المرضعة وام امها من النسب من الرضاع على ولدها من الرضاعة وسيعاد عليك في موقعنا المقال ان شاء الله العزيز تعليم وفي القواعد مرة قال ولا تحرم المرضعة على ابي المرتضع ولا على اخيه ويحرم اولاد الفحل ولادة ورضاعا واولاد زوجته المرضعة ولادة لا رضاعا على ابي المرتضع على راي ولا اولاد هذا الاب الذين لم يرتضعوا من هذا اللبن لنكاح في اولاد المرضعة واولاد فحلها ولادة ورضاعا على راي ثم مرة اخرى قال ويحتمل قويا عدم التحريم بالمصاهرة فلاب المرتضع النكاح في اولاد صاحب اللبن وان يتزوج بام المرضعة نسبا وباخت زوجته من الرضاع وان ينكح الاخ من الرضاع ام اخيه نسبا وبالعكس والحرمة التي انتشرت من المرتضع الى المرضعة وفحلها بمعنى انه صار كابن النسب لهما والتي انتشرت منهما اليه موقوفة عليه وعلى نسله دون من هو في طبقته من اخوته او اخواته او اعلى منه كابائه وامهاته فللفحل نكاح ام المرتضع واخته وجدته ثم مرة ثالثة في فروع ذكرها قال الحادي عشر حرمة الرضاع تنتشر الى المحرمات بالمصاهرة فليس للرجل نكاح حلائل ابائه من الرضاع ولا حلائل ابنائه منه ولا امهات نسائه ولا بناتهن منه فبين هذه الاحكام مدافعة كيفية ومناقضة صريحة اعتذر عنها شيخنا البارع المتعبد الشهيد قدس الله تعالى نفسه القدسية بانه رجع اخيرا عما حكم به اولا قال جدي المحقق اعلى الله تعالى قدره في الشرح في الحواشي المنسوبة الى شيخنا الشهيد ان هذا رجوع عما سلف من قوله ويحتمل قويا عدم التحريم بالمصاهرة ونحن نقول الرجوع عن الفتوى في مثل هذا الامد القريب من النظر ومثل هذه المسافة القصيرة من الكلام بعيد جدا بل الصحيح انه لم يفت بالجواز في شيء من هذه المواضع بل رام ان احتمال عدم التحريم قوي لولا الرواية الصحيحة على ما قد علم بان ما قد ظنه واورده في المختلف واما ما اقتضاه نظر جدي التحرير في نيل التوفيق ان علاقة المصاهرة اذا حدثت نظيرها بالرضاع لا توجب تحريما فان سبقت النكاح لم تمنع

بيان ان الشهيد رجع عن كلامه

وان لحنه لم تقطعه للاصل وللاستصحاب وانما الموجبه للتحريم علاقة المصاهرة التى
التى لا تكون ناشية عن الرضاع بل عن النكاح الصحيح فقد انضح لك ان ما عليه تواطوا
الادلة وتطابق الروايات لعين يساعد والاصل والاستصحاب ما اضعف عملها بعد بضوض
النصوص **الاستبانة الثامنة** وفيها ضوابط ومسائل **ضابطة** من
الذائعات عند الاصحاب ان انتشار حرمة الرضاع فى الطبقات الرضاعية بشرطية اتحاد
صاحب اللبن بل العلامة فى التذكرة قد ادعى فيه الاجماع وفقهاء العامة وامين الاسلام
ابو على الطبرسى صاحب التفسير رحمه الله تعالى من الخاصة يسقطون هذا الشرط ويحكمون
بالتحريم عند كمال النصاب مطلقا سواء فى ذلك كان استتمام النصاب من لبن فحل واحد او
من لبن فحلين فعلى المذهب المشهور يعتبر فى التحريم بين الرضيع والمرضعة كون نصاب العدد
المحرم جميعا من لبن فحل بعينه فاذا اختلف الفحل فى النصاب لم تتحقق حرمة الرضاع واما
فى التحريم بين مرتضعين فصاعدا ان يكون ارتضاع كل منهما جميع النصاب المعتبر من لبن
ذلك الفحل الواحد فاذا اختلفت اللبن من جهة اختلاف فحلين بالنسبة الى المرتضعين مع
وحدة الفحل بعينه فى استتمام النصاب لكل منهما لم يكن يتحقق التحريم بينهما ولعين يتحقق
راسا بل انما تكون حرمة الرضاع حاصلة بين كل مرتضع ومرضعته او بين كل مرتضعة و
فحلها وعلى قول امين الاسلام الطبرسى لا يعتبر اتحاد الفحل فى شىء من الموضعين اصلا بل يكفى
اتحاد المرضعة وان تعدد الفحل كما كان يكفى اتحاد الفحل وان تعددت المرضعة قال بعض شهداء
المتاخرين فى شرح اللمعة وفى شرح الشرايع وهذا القول متجه وفى غاية القوة رجوعا الى عموم
الادلة لولا النصوص عن اهل البيت عليهم السلام بخلافه وهى مخصصة لما دل بعمومه
على اتحاد الرضاع والنسب فى حكم التحريم قال واستند اصحابنا فى المشهور الى خبر ضعيف
السند بعمار يعارضهما ابدا لوجوه احتساب الفحل وهى رواية محمد بن عبيد الهمدانى قال قال
الرضا عليه السلام ما يقول اصحابك فى الحديث قلت عمار الساباطى موثق ولعين ضعيف فى
التهذيب فى ابواب التجارة انا لا نطعن على عمار الساباطى بكونه فطحيا لانه وان كان كذلك فهو
ثقة فى النقل لا نطعن عليه فيه وقال المحقق نجم الدين ابو القاسم رضى الله تعالى عنه فى

من الشرائط اتحاد صاحب اللبن

المسائل العزيزية السكونى وان كان عاميا فهو من ثقات الرواة وقال شيخنا ابو جعفر رحمه
الله فى مواضع من كتبه ان الامامية مجمعة على العمل بما يرويه السكونى وعمار ومن ماثلهما من
الثقات ولم يقدح بالمذهب فى الرواية مع اشتهار الصدق وكتب جماعتنا مملوة من الفتاوى
المستندة الى نقله على ان ما رواه الكلينى فيه ان ابا الحسن عليه السلام قال ان اسود بعينه
من بنى فوهبه لى يدل على صحة ايمانه من جهتين على ما قد ذكرناه فى عيون المسائل ثم ان على
اعتبار اتحاد الفحل كما هو المشهور حججا فى الاخبار من غير طريق عمار منها صحيحة ابى ايوب عن
ابن مسكان عن الحلبى وصحيحة مالك بن عطية وصحيحة صفوان بن يحيى وصحيحة البزنطى عن احمد بن محمد
بن ابى نصر وقد اسلفنا ذكرها ومنها صحيحة عبد الله بن سنان فى رواها الشيخ فى كتابه قال
سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن لبن الفحل فقال هو ما ارضعت امرأتك من لبنك ولبن
ولدك لك ولد امرأة اخرى فهو حرام ومنها صحيحة صفوان بن يحيى وستوردها من ذى قبل
ان شاء الله تعالى فى نصاب الرضعات المحرمات وفيها قلت فارضعت امى جارية بلبنى فقال
يعنى ابا الحسن عليه السلام هى اختك من الرضاعة قلت فتحل لاخ لى من امى لم ترضعها
امى بلبنه قال فى الفحل واحد قلت نعم هو اخى لابى وامى قال اللبن للفحل صار ابوك اباها وامك
امها الآن رواية ابن ابى نجران الساالفة عن محمد بن عبيد الهمدانى مصرحة بالتعميم وناطقة
بالتحريم من قبل الامهات ايضا وان لم يكن الفحل واحدا وربما اول تاويلها بالحمل على
شدة الكراهة وتاكد استحباب التجنب جمعا بين الاخبار المتناقضة ولا يبعد ان يقال
لعل مغزاها انه مهما استثبت الامومة الرضاعية من ثناء النصاب المحرم من لبن فحل واحد
حرمت على الغلام المرتضع جميع بناتها سواء عليهن آكن من النسب ام من الرضاع واكن من هذا
من هذا الفحل ام من فحل اخر فليتفقه فاذن ما هو الاشهر اقوم سبيلا وامتن دليلا من جهة
انا بيد الاخبار المخصصة واما قول الطبرسى فاحوط فى الدين واطيب للنسل واصون للنسب
قال الشيخ فى الاستبصار بعد ذكر رواية ابن ابى نجران فالوجه فى هذا الخبر ان نحمله على
ان الرضاع من قبل الام يحرم من ينسب اليها من جهة الولادة وانما لم يحرم من ينسب اليها
بالرضاع للاخبار التى قدمناها ولو خلينا وظاهر قوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم

فالجمع بين الاخبار ... الاشهر

من النسب لكنا نحرم ايضا الا انا خصصنا ذلك بما قدمنا ذكره من الاخبار وما عداه باق
على عمومه ثم قال فاما ما رواه محمد بن احمد بن يحيى عن ابي عبد الله عن النوفلي عن علي بن عبيد
الملك عن بكار بن الجراح عن بسطام عن ابي الحسن عليه السلام قال لا يحرم من الرضاع الا البطن
الذي ارتضع منه فالوجه في هذا الخبر انه لا يتعدى الى من ينتسب من الام من جهة الرضاع
لان من يكون كذلك ربما ينتسب الى بطن اخر وما يختص ببطنها ولادة فانه يحرم ويحتمل ان يكون
ذلك خرج مخرج التقية لان في الفقهاء من يقول ان التحريم لا يتعدى المرتضعين فاما ما
رواه محمد بن احمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن صفوان عن علي بن اسمعيل الدغشي عن رجل
من اهل الشام عن عبد الله ابان الزيات عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سئلته عن رجل
تزوج ابنة عمته وقد ارضعته ام ولد جده هل تحرم على الغلام ام لا قال لا فهذا خبر مقطوع
مرسل ومع هذا حكمه لا يعترض به على الاخبار المسندة الصحيحة الطرق ولو سلم لكان
محمولا على انه اذا كان نشأ الولد قد ارضعته بغير لبن جده او تكون ارضعته رضاعا لا
يحرم ولو كان رضاعا تاما لكان قد صار عمها ان كان الحمل من قبل الاب ان كان الجد من
قبل الام فليس هناك وجه يقتضي التحريم قلت اما وجه الحمل فلا وجه باس به واما كون
الخبر مقطوعا مرسلا فليس بذلك الوجه في هذا المقام لان مقاطيع ابن ابي عمير ومراسيله تجري
مجرى المسانيد لاجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه وكذلك القول في مقاطيع صفوان و
مراسيله فالصحي في حكم الصحيح في العمل به نعم الصحيح مقدم على الصحي في ابواب التراجيح عند التعارض

مسئلة اولاد المرضعة رضاعا لا ولادة غير محرمة على المرتضع اذا لم يكن ارتضاعهم
بالنصاب المعتبر من لبن الفحل الذي ارتضع منه هذا المرتضع على المذهب المشهور واما على عدم
اعتبار اتحاد الفحل في حكم التحريم كما هو قول الطبرسي وهو الاحوط والاحرى بالعمل به فجميع
اولاد المرضعة ولادة ورضاعا وولادة لا رضاعا ورضاعا لا ولادة من لبن فحل واحد او
من البناء بفحول متعددة سواسية الاقدام في حكم التحريم كجميع اولاد الفحل كذلك من امراة
واحدة او من نساء شتى قال شيخنا البارع المحقق الشهيد لانه يكون بينهم مع اتحاد المرضعة
علاقة الاخوة من جهة الام وان تعدد الفحل وهي تحرم التناكح اذا كانت بالنسب فالرضاع يحرم

عمته

حكم المرتضع مع اولاد المرضعة من غير لبن فحله

منه ما يحرم من النسب **مسئلة** ام المرضعة من النسب لا ريب في تحريمها على المرتضع
بالنص والاجماع وكذلك اختها وعمتها وخالتها منه فاما من الرضاع فقد قال في القواعد
لا تحرم ام المرضعة من الرضاع على المرتضع ولا اختها منه ولا عمتها منه ولا خالتها
وان حرمن بالنسب لعدم اتحاد الفحل فقال جدي اعلى الله قدره في الشرح قد حققنا ان حرمة
الرضاع لا يثبت بين مرتضعين الا اذا كان اللبن لفحل واحد فيما تقدم واوردنا النص الوارد
بذلك وحكينا خلاف الطبرسي فعلى هذا لو كان لمن ارضعت صبيا ام من الرضاع لم تحرم
تلك الام على الصبي لان نسبتها اليه بالجدودة انما تحصل من رضاعه من مرضعة و
رضاع مرضعته منها ومعلوم ان اللبن في الرضاعين ليس لفحل واحد فلا تثبت بالجدودة
بين المرتضع والام المذكورة لانتفاء الشرط فينتفي التحريم ومن هذا يعلم ان اختها من الرضاع
وعمتها منه وخالتها منه لا يحرمن وان حرمن بالنسب لما قلناه من عدم اتحاد الفحل ولو كان
المرتضع انثى لا يحرم عليها ابو المرضعة من الرضاع ولا اخوها منه ولا عمها منه ولا خالها
لمثل ما قلناه وقيل عموم قوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب يقتضي التحريم
هنا وايضا فانهم قد اطلقوا على مرضعة المرضعة انها ام وعلى المرضعة بلبن اب المرضعة
انها اخت فتكون الاولى جدة والثانية خالة فتندرجان في عموم المحرم الجدة والخالة
وكذا البواقي قلنا الدال على اعتبار اتحاد الفحل خاص فلا حجة في العام حينئذ واما
الاطلاق المذكور فلا اعتبار به مع فقد الشرط فانهم اطلقوا على المرتضع انه ابن المرضعة
وعلى المرتضعة منها بلبن فحل اخر انها بنت لها ايضا ولم يحكموا بالاخوة المثمرة للتحريم بين
الابن والبنت لعدم اتحاد الفحل انتهى قلت هذا الكلام من المصنف العلامة ومن الشارح المحقق
لنا ارتضي صدوره عن مثلهما اصلا لكن ما اعتمدا عليه في تخصيص العام واعتبار اتحاد
الفحل من النص المخصص يقتضي تحريم ما نحن في بيانه صريحا وذلك رواية هشام بن سالم في
الموثق عن عمار الساباطي قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن غلام رضع من امراة ايحل له
ان يتزوج اختها لابيها من الرضاع فقال لا فقد رضعا جميعا من لبن فحل واحد من امراة
واحدة قال قلت فيتزوج اختها لامها من الرضاعة قال فقال لا باس بذلك ان اختها التي لم ترضع

حكم ام المرضعة والبنت الصغيرة واقاربها من الرضاع

كان فحلها غير فحل التى ارضعت الغلام فاختلف الفحلان فلا باس وكذلك صحيحة ابن مسكان والحلبى ولم يوردها رضى الله تعالى عنهما فى الاحتجاج على اعتبار اتحاد الفحل قال سئلت اباعبد الله عليه السلام عن رجل يرضع من امراة وهو غلام ايحل له ان يتزوج اختها لامها من الرضاعة فقال ان كانت المرئتان رضعتا من امراة واحدة من لبن فحل احد فلا يحل معا فان كانت المرئتان رضعتا من امراة واحدة من لبن فحلين فلا باس بذلك وبالجملة كل ما ورد فى اعتبار اتحاد الفحل من النصوص المخصصة لاصل النص العام انما دل على اشتراط وحدة الفحل فى الاخوة الرضاعية المتوسطة للتحريم بين مرتضعين من امراة واحدة لا على اتحاد الفحل فى رضاع المرتضع من مرضعته ومن الرضاع مثلا من مرضعها بل ان ذلك امر لايكاد يتعقل صحته والنصوص ناهضة الحكم بخلافه والسر فى اعتبار وحدة الفحل هناك ان الاصل فى التحريم بالرضاع هو التحريم بالنسب وفى النسب قد يكون اخت الغلام او اخت اخيه لاتحرم عليه اذا كانت النسبة مختلفة من جهة الام ومن جهة الاب فلذلك اعتبر فى تحريم الرضاع هناك اختلاف الفحل كيلا يختلف النسبة اذ الفحل فى الرضاع بمنزلة الاب فى النسب للامومة والجدودة لاينجح فيهما ذلك بل انما فى النسب ملاك التحريم على الاطلاق فكذلك فى الرضاع وسواء فى ذلك اقلنا بقول الطبرسى ام بنينا الامر على القول الذايع فاذن بتحريم ام المرضعة من الرضاع على المرتضع لا انفراع له عن قول الطبرسى ولا ابتناء له على عدم اعتبار اتحاد الفحل بل هو من جزئيات ما عليه النص والاجماع فاما اخت المرضعة من الرضاعة بارتضاعهما من امراة واحدة اجنبية فعلى قول الطبرسى تحرم ايضا على المرتضع مطلقا وعلى الذايع المشهور اذا كان ارتضاعهما من تلك المرئة الواحدة من لبن واحد لا اذا كان ارتضاعهما وارتضاع هذا المرتضع من لبن فحل واحد وكذلك الكلام فى عمة المرضعة وخالتها من الرضاعة والانثى المرتضعة يحرم عليها ابو مرضعها من الرضاع وكذلك اخو مرضعها من الرضاع اى المرتضع من لبن ابيها الرضاعى على ما هو الاشهر او الذى ارضعته امها الرضاعية على قول الطبرسى وكذلك عم مرضعها وخالها من الرضاعة ثم ان هناك قاعدة اخرى من جهته تكررا الفرعية سينكشف لك حكمها فى علة تحريم زوجة الاب الرضاعى من الرضاع ولكنها انما تجرى فى شرجة الرضاع التى من يحرم

بالمصاهرة لا التى من يحرم بالنسب فان التحريم بالنسب قوى واشد من التحريم بالمصاهرة وان كان السبب ايضا علاقة النسب فهكذا حقق الامر فى هذه المسئلة فان عامة الاذهان عن جهتها ذاهلة **مسئلة** كما يحرم على الرجل ام زوجته من النسب فكذلك تحرم عليه امها من الرضاع وكذلك اختها نسبا ورضاعا وكما يحرم على المرئة ابو زوجها او ابنه من النسب فكذلك يحرم عليها ابو زوجها او ابنه من الرضاع ولما انبرى فى ذلك اصل اما اذا ارتضع ولد رجل من امراة اجنبية رضاعا محرما فان الاجنبية المرضعة تصير بمنزلة الزوجة لوالد المرتضع كام ولده من النسب وامها بمنزلة ام زوجته واختها بمنزلة اخت الزوجة والاخ من الرضاع امه من الرضاع امه من النسب بمنزلة بنت الزوجة والاخ من الرضاع امه من النسب بمنزلة زوجة الاب وكذلك القول فى ام المرتضع من النسب هى زوجة بالنكاح او ما فى حكمه بالاضافة الى اولاد صاحب اللبن وكذا اخته بالاضافة اليهم والى ابيهم فهل هذه العلاقات اللازم حصولها من حصول الرضاع تستوجب استثمار حكم التحريم الذى يلزم من قاعدة مهدها واوردها جدى المحقق النحرير فى شرح القواعد فى رسالته الرضاعية وتبعه على ذلك بعض شهداء المتاخرين فى شرح الشرايع حكم الحكم بالتحريم فى امثال هذه الصور واستيجاب التحريم فى ذلك كله هو الذى تقتضيه الاصول والقوانين والنصوص والادلة اما القاعدة فهى الفرق بين علاقة المصاهرة الحاصلة من النكاح وبين علاقة المصاهرة الناشية عن الرضاع من دون نكاح وكذلك بين الرضاع المتاخر عن المصاهرة الحاصلة بالنكاح وبين الرضاع المتقدم على المصاهرة الناشية عنه لا بنكاح بان الاولى مناط تعدية الحرمة بالرضاع كما فى حلائل الابناء الرضاعية على الاباء ومنكوحات الاباء الرضاعية على الابناء دون الثانية كما فى هذه الصورة واما الحق الذى هو مفاد مدلول النصوص الناطقة وقوانين الادلة الناهضة فهو ان هذا الفرق طفيف حدواه ضعيف مقتضاه وان كل من يصير بالرضاع بمنزلة محرم بالنسب او بحسب المصاهرة فهو محكوم عليه بالتحريم قال فخر المدققين فى الايضاح وحجة التحريم الرواية المتقدمة وتعليل التحريم بتنزل اخوة الابن منزلة اولاده فتنزل امهم منزلة

بزوجته و بمنزلة امّ او لاداً من النسب لتلازم الاضافات وكذلك كلام سلار بن عبد العزيز في المراسم عند عد المحرمات حيث قال المرضعات والاخوات من الرضاعة وامهات النساء وبنات الربيبة من المرئة المدخول بها فان لم تكن مدخولاً بها فلا جناح في حلائل الابناء والجمع بين الاختين في عقد واحد او نكاح ان كانتا مملوكتين ثم عمم الحكم الكلي بقوله عم رسل فقال و كل يحرم بالنسب يحرم مثله من الرضاعة **مسئلة** لا ينكح ابو المرتضع في اولاد صاحب اللبن ولادة ولا في اولاده رضاعاً ولا في اولاد زوجته المرضعة ولادة لان جميع ذلك في حكم ولده بنصوص صحيحة صريحة وقد قطع بالتحريم في ذلك كله الشيخ وابن ادريس والمحقق ابو القاسم نجم الدين جعفر بن يحيى بن سعيد واكثر الاصحاب بل كاد ان يكون عليه الاجماع واستصحه جدي المحقق في شرح القواعد ووجهه في الرسالة قال وكذلك يحرم على الفحل اولاد ابي المرتضع ولادة ورضاعاً لعدم الفرق بين بنات الفحل بالنسبة الى والد المرتضع واخوات المرتضع بالنسبة الى الفحل نظراً الى العلة المذكورة في النص وقال بعض شهداء المتاخرين في شرح الشرايع اخوة الولد من حيث هم اخوة لا يحرمون بالنسب مطلقاً وانما يحرمون من حيث البنوة وهي منتفية هنا لكن المصنف جزم بالتحريم في هذه المسئلة تبعاً للشيخ وابن ادريس لورود نصوص صحيحة دالة على التحريم قلت فالان صحيص الحق واستبان ان الصيرورة بمنزلة في النسب هي علة الحكم بالتحريم في الرضاع على ما نطقت به النصوص لا تحقق بنوة او نكاح على الحقيقة ثم ان على قول الطبرسي كما يحرم على والد المرتضع بنات المرضعة ولادة فكذلك يحرم عليه بناتها رضاعاً لاتحاد الفحل واختلف من غير فرق **مسئلة** كل من فجر بامرأة فقد حرمت عليه ام المفجور بها من الرضاعة وكذلك بنتها من الرضاعة ولا مساغ للاستنكار ذلك لما في الصحيح من طريق الكافي ورواه الشيخ في كتابيه في الصحيح عن علي بن الحكم عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سئلته عن رجل فجر بامرأة ايتزوج امها من الرضاعة او بنتها قال لا وكذلك في الصحيح عن ابن محبوب عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في رجل فجر بامرأة ايتزوج امها من الرضاعة او ابنتها قال لا قال الشيخ رضوان الله تعالى عليه في الاستبصار مذ جرد ذلك من جهة الرضاع

فاذا كان من النسب فهو اولى بالتحريم فقال شيخنا الشهيد في شرح الارشاد ووافق فخر المدققين في الايضاح لان النسب اصل للرضاع ويمتنع ثبوت صفة للفرع من حيث الفرعية مع عدم ثبوتها للاصل فاذن ام المزني بها من النسب كذلك بنتها من النسب كامها من الرضاعة وبنتها من الرضاعة في التحريم مؤبداً على الزاني وهو قول الشيخ في سائر كتبه واليه ذهب القاضي ابن البراج وتقي الدين ابو الصلاح والسيد ابن زهرة وعماد الدين ابن حمزة والعلامة في المختلف وقواه ولده السعيد في الايضاح واختاره شيخنا الشهيد في شرح الارشاد واستصحه جدي المحقق في شرح القواعد لعموم قوله جل وعز وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ اذ الاضافة مخففة الصدق بملابسة ما وملامسة ما ولصحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله الصادق عليه السلام في رجل كان بينه وبين امرأة فجور هل يجوز ان يتزوج ابنتها فقال اذا كان قبلة او شبهها فليتزوج ابنتها وان كان جماع فلا يتزوج ابنتها وليتزوجها هي وفي معناها صحيحة صفوان بن يحيى عن عيص بن القاسم الغالبة الا قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل باشر امرأة وقبل غير انه لم يفض اليها ثم تزوج ابنتها فقال اذا لم يكن افضى الى الام فلا باس وان كان افضى اليها فلا يتزوج ابنتها وقال الصدوق والمفيد والسيد المرتضى وسلار وابن ادريس والمحقق نجم الدين بن سعيد في بعض كتبه بعدم التحريم فتحل ام الموطوئة بالزنا او بنتها للزاني بعقد سواء في ذلك اكان الزنا سابقاً ام لاحقاً محتجين بقوله سبحانه فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ ورد عليهم بالحمل على طيب الحل والاباحة لا الطيب للشهوة الجواب انه فالمعنى ما ابيح لا ما اشتهي وبقوله وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ واجيب بان ما نحن فيه منع داخل في المنصوص على تحريمه من قبل وبصحيحة محمد بن ابي عمير عن هاشم بن المثنى قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام فقال له رجل فجر بامرأة رجل احل له ابنتها قال نعم ان الحرام لا يفسد الحلال ورواية علي بن الحسين بن رباط عمن رواه عن زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام رجل فجر بامرأة هل يجوز ان يتزوج بابنتها قال ما حرم حرام

حلالا قط والجواب بالحمل على الفجور اللاحق لا السابق كما قاله في التهذيب والاستبصار ويدل على ذلك ما في الصحيح عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام انه سئل عن الرجل يفجر بالمرأة أيتزوج ابنتها قال لا ولكن ان كانت عنده امرأة ثم فجر بامها او ابنتها او اختها لم تحرم عليه امرأته ان الحرام لا يفسد الحلال وفي الصحيح عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل تزوج جارية فدخل بها ثم ابتلي بها ففجر بامها أتحرم عليه امرأته فقال لا انه لا يحرم الحلال الحرام وفي الصحيح عن عمر بن اذينة عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال في رجل زنا بام امرأته او بابنتها او باختها فقال لا يحرم ذلك عليه امرأته ثم قال ما حرم حرام قط حلالا ومن طريق الشيخ في الصحيح عن محمد بن الفضيل وهو محمد بن القاسم بن الفضيل بن يسار البصري من اصحاب الرضا عليه السلام عن ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا فجر الرجل بالمرأة لم تحل له ابنتها اصلا ابدا وان كان قد تزوج بابنتها قبل ذلك ولم يدخل بها فقد بطل تزويجه وان هو تزوج بابنتها ثم دخل بها ثم فجر بامها بعد ما دخل بابنتها فليس يفسد فجوره بامها نكاح ابنتها اذا هو دخل بامها وهو قوله لا يفسد الحرام الحلال اذا كان هكذا وفي معناها من طريق الكافي عن ابن رئاب عن زرارة قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن رجل زنا بام امرأته او باختها فقال لا يحرم ذلك امرأته ان الحرام لا يفسد الحلال ولا يحرمه **تتمة** قال في شرح الارشاد وقال جماعة من الاصحاب بنشر في بنتي العمة والخالة اذا زنى بالام ولا حجة لرواية ابي ايوب عن محمد بن مسلم قال سئل رجل ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نال من خالته في شبابه ثم ارتدع أيتزوج ابنتها فقال لا فقال انه لم يكن افضى اليها انما كان شيء دون شيء فقال لا يصدق ولا كرامة وابن ادريس توقف فيه لعدم الاجماع عليه والمصنف في المختلف تبعه في التوقف وجزم بنشر الزنا في ما تقدم قلت نقل في المختلف كلام ابن ادريس ثم قال وهذا الشيء بعد جزمه بالتحريم وتوقفه فيه ولا بأس بالوقف في هذه المسألة فان عموم قوله تعالى وَاُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذٰلِكُمْ يقتضي الاباحة واما التحريم فمستنده ما رواه ابو ايوب عن الصادق عليه السلام

قد يستفاد من [illegible] في الفقيه ان محمد بن الفضيل [illegible] صاحب الرضا عليه السلام المخصص به هو محمد بن القاسم بن الفضيل فليعلم منه

قال سئله محمد بن مسلم وانا جالس عن رجل نال من خالته وهو شاب ثم ارتدع أيتزوج ابنتها قال لا قال انه لم يكن افضى اليها انما كان شيء دون ذلك قال كذب لست ادري ما الذي دعاه في هذه المسألة فطريق هذه الرواية في الكافي وغيره صحيح ومن طريق الكافي ايضا عن ابن محبوب عن هشام بن سالم عن يزيد الكناسي قال ان رجلا من اصحابنا تزوج امرأة فقال لي احب ان تسأل ابا عبد الله عليه السلام وتقول له ان رجلا من اصحابنا تزوج امرأة قد زعم انه كان يلاعب امها ويقبلها من غير ان يكون افضى اليها قال فسئلت ابا عبد الله عليه السلام فقال لي كذب مره فليفارقها قال فرجعت من سفري فاخبرت الرجل بما يقول ابو عبد الله عليه السلام فوالله ما دفع ذلك عن نفسه وخلى سبيلها وهذا ايضا طريقه صحيح على ما هو المستبين من امر يزيد الكناسي لدى المضطلع المتمهر في معرفة الرجال والطبقات وحسن عند كل من لم يتمهر فلا محيص عن المصير الى العمل بما يقتضيه واما ابن ادريس فشانه على شاكلة اخرى فانه في ادعائه انه ليس يعمل باخبار الاحاد وان كان كثيرا ما ينقض ما يدعيه في تضاعيف ابواب الاستدلال هذا مع ما صح من الاخبار المتضافرة بالتحريم في الفجور بامها على الاطلاق اجنبية كانت المفجور بها او عمة او خالة فالقطع بالتحريم هناك مطلقا والتوقف فيه هنا وذا من جنبات ذلك مع تأكد الامر في ذا بخصوصية العمومة والخؤولة شيء عجيب ومن مثل العلامة اعجب وبالجملة نحن نقول من استكمل نصاب درجة الاستنباط لا يستصح التردد في هذه المسألة قال السيد المرتضى رضي الله تعالى عنه في الانتصار ومما انفردت الامامية به القول بان من زنى بعمته او خالته حرمت عليه بنتاهما على التأبيد وابو حنيفة يوافق في ذلك ويذهب الى انه اذا زنى بامرأة حرمت عليه امها وبنتها وحرمت المرأة على ابيه وابنه وهو ايضا قول الثوري والاوزاعي وخالفنا باقي الفقهاء كلهم في ذلك ولم يحرموا بالزنا الام والبنت دليلنا كل شيء احتججنا به في تحريم المرأة على التأبيد اذا كانت ذات بعل على من زنى بها ويمكن ان يستدل على ذلك بقوله تعالى وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاءِ ولفظة النكاح تقع على الوطي والعقد معا فكانه تعالى قال ولا تعقدوا على من عقد عليه اباؤكم ولا

قال المطرزي في المغرب [illegible] منه

فان الزنا بالمحارم افحش واعظم واقطع [illegible] وعظم الذنب [illegible] منه

كما رجح القوم ان يقول [illegible] منه

نطؤا من وطؤهن وكل من حرم بالوطي في الزنا المرئية على الابن حرم بنتها وامها عليهما جميعا و
الاحتجاج في هذا الموضع بما يروى عن النبي صلى الله عليه واله من قوله الحرام لا يحرم الحلال خبر
صحيح لانه خبر واحد و لانه مخصوص بالاجماع ويحمل على مواضع منها ان الوطي في الحيض وهو حرام لا
يحرم ما هو مباح من المرئية ومنها اذا زنا بامراة فله ان يتزوجها ومنها ان وطي الاب لزوجة
ابنه التي دخل بها او وطي الابن لزوجة ابيه وهو حرام لا يحرم تلك المرئية على زوجها ولا يجعل هذا
الحرام ذلك الحلال حراما انتهى قوله رضوان الله تعالى عليه وينبغي ان لا يرتاب في ان العمة
والخالة من الرضاعة كهما من النسب في تحريم ابنتيهما على من تحرمان عليه تحريما مؤبدا القضية عموم
مقتضى النص **مسئلة** قال في المختلف قال الشيخ تحرم الزانية على اب الزاني وابنه
وهو مذهب ابي الصلاح وابن البراج وابن حمزة وزهرة ونقل ابن ادريس عن المفيد والسيد
المرتضى الاباحة وافتى به والمعتمد الاول ونحن نقول نسبة القول بهذه الاباحة الى السيد
المرتضى غير ثابتة الصحة بل ان ما نقلناه عن الانتصار في المسئلة السابقة يتضمن عدم
الفرق بين المسئلتين من هناك قال فخر الائمة السديد في الايضاح بعد تمام القول في تلك
المسئلة **تنبيه** تحرم بها من زنى الاب على الابن وبالعكس والخلاف كما تقدم لنا على
التحريم الاجماع المركب فانه كل من قال بتحريم ام الموطوءة بالزنا قال بتحريم موطوءة الاب
على الابن وبالعكس ومن قال بالتحليل ثم قال بالتحليل هنا فالقول بالفرق احداث قول
ثالث وهو باطل لما تقرر في الاصول وقد ثبت تحريم ام الموطوءة بالزنا فيما تقدم فيثبت
هنا بل نقول وفي اواخر اصحابنا من نقل الاجماع البسيط على تحريم مزنية كل من الاب و
الابن على الاخر فهذا فدوة المذهب السيد السعيد محي الدين ابو حامد محمد بن عبد الله
بن علي بن زهرة يذهب به وكذلك عمه العلامة السيد عز الدين حمزة بن علي بن زهرة الحلبي
رضي الله تعالى عنه في كتابه الغنية يقول وهو في ذكر الضرب الاول من ضروب المحرمات و
من هذا الضرب ام المزني بها وابنتها وهو الظاهر من مذهب اصحابنا والاكثر من رواياتهم
ووطء بعقد او شبهة ومحرم على الابن وجد الاب امته المنظور اليها بشهوة بلا خلاف بين
اصحابنا وعلى الاب وجد الابن ايضا امته المنظور اليها بشهوة ومن اصحابنا من قال

الموطوءة والاول احوط ويحرم على كل واحد منهما العقد على من زنى بها الاخر بدخ جمع ط
ويخص التحريم على الابن قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء لان لفظ النكاح يقع
على العقد والوطي معا وتعلق المخالف بما يروونه من قوله عليه السلام الحرام لا يحرم الحلال
غير معتمد لانه خبر واحد ثم هو مخصوص بالاجماع ويحمل على مواضع منها ان وطي المرئية في الحيض
حرام ولا يحرم ما عداه من الحلال منها ومنها ان الزنا بالمرئية لا يحرم التزويج بها اذا تابت و
منها ان وطي الاب لزوجة ابنه والابن لزوجة ابيه حرام ولا يحرم من الزوجة ما
كان حلالا منها ثم ان العلامة في المختلف استدل على القول المعتمد فقال لنا قوله تعالى
ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء والاستدلال على تعميم التحريم بهذه الاية يتوقف على
مقامين الاول ان النكاح يراد به الوطي كما يراد به العقد فنقول النهي يتناول النكاح بمعنى الوطي
لانه حقيقة فيه ولانه لما كان العقد المؤدي الى الوطي لاداته يثمر انتشار الحرمة كان الوطي
الذي هو ابلغ منه اولى المقام الثاني انه لما ثبت تحريم منكوحة الاب بالزنا ثبت تحريم
منكوحة الابن بالزنا ايضا لعدم القائل بالفرق وما رواه ابو بصير في الصحيح قال سئلته
عن الرجل يفجر بالمرئية اتحل لابنه او يفجر بها الابن تحل لابيه قال ان كان الاب والابن
مسها واحد منهما فلا تحل والظاهر ان ابا بصير اسند ذلك الى الامام لان عدالته تقتضي
ذلك وفي الحسن عن علي بن جعفر عن اخيه الكاظم عليه السلام قال سئلته عن رجل
زنا بامراة هل تحل لابنه ان يتزوجها قال لا وفي الموثق عن عمار عن الصادق عليه السلام
في الرجل تكون له الجارية فيقع عليها ابن ابنه قبل ان يطاها الجد او الرجل يزني بالمرئية
هل يحل لابنه ان يتزوجها قال لا انما ذلك اذا تزوجها فوطئها ثم زنى بها ابنه لم
يضره لان الحرام لم يفسد الحلال وكذلك الجارية ولفظه انما للحصر ونحن نقول كلامه
في مضمرة ابي بصير الصحيحة على وجهه واستحسانه رواية علي بن جعفر ايضا على ضعفها
اذ في طريقها بنان بن محمد ولولاه لكان الطريق صحيحا وهو اخو احمد بن محمد بن عيسى
اسمه عبد الله ولقبه بنان في ادنى مرتبته ان يكون ممدوحا فاما استثناؤه خبر عمار وفي
الطريق سهل بن زياد فمنظور فيه وقد تكرر عنه ذلك في مواضع عديدة منها في المختلف

ایضاً فی کتاب قبل النغامة فی کتاب الحج قال لنا ما رواه ابو عبید فی الموثق عن الصادق علیه السلام وفی طریقه سهل بن زیاد فکانه معول علی ان الشیخ رحمه الله ذکره فی کتاب الرجال فی اصحاب ابی جعفر الجواد علیه السلام فقال سهل بن زیاد الادمی یکنی ابا سعید من اهل الری واسلت عن الجرح والتعدیل ثم ذکره فی اصحاب ابی الحسن الثالث علیه السلام فوثقه قال سهل بن زیاد الادمی یکنی ابا سعید ثقة رازی وان کان قد ضعفه فی الفهرست وفی بعض ابواب التهذیب والاستبصار وفی الخلاصة اورده فی قسم المجروحین وقال اختلف قول الشیخ الطوسی رحمه الله فیه فقال فی موضع انه ثقة وقال فی عدة مواضع انه ضعیف وقال النجاشی انه ضعیف فی الحدیث غیر معتمد فیه وبالجملة الحق عندی تضعیف الرجل ثم قال فی المختلف واحتج الاخرون بالاصل وبقوله تعالی فانکحوا ما طاب لکم من النساء وهذه قد طابت وبما رواه محمد بن منصور الکوفی قال سألت الرضا علیه السلام عن الغلام یعبث بجاریة لا یملکها ولم یدرک ایحل لابیه ان یشتریها ویمسها قال لا یحرم الحرام الحلال والجواب الاصل یعدل عنه عند وجود المعارض والایة غیر دالة علی المطلوب لما تقدم من ان المراد بطاب ابیح وحلل لا متعلق الشهوة والروایة بعد سلامة سندها عن المطاعن لا تدل علی المطلوب ایضا فان العبث لا یستلزم الجماع قال ابن ادریس لا استدلال بقوله تعالی ولا تنکحوا ما نکح اباؤکم تمسک ببیت العنکبوت لانه لا خلاف انه اذا کان فی الکلمة عرفان لغوی وشرعی کان الحکم لعرف الشرع دون عرف اللغة ولا خلاف ان النکاح فی عرف الشرع هو العقد حقیقة وهو الطاری علی عرف اللغة وکالناسخ له والوطء الحرام لا یطلق علیه فی عرف الشرع اسم النکاح بغیر خلاف قال شیخنا ابو جعفر فی کتاب العدة ان النکاح اسم للوطء حقیقة ومجاز فی العقد لانه موصل الیه وان کان بعرف الشرع قد اختص بالعقد کلفظ الصلوة وغیرها فقد اعترف انه قد اختص بعرف الشرع بالعقد وایضا قوله تعالی من قبل ان تمسوهن سمی العقد نکاحا بمجرده وقول الرسول علیه السلام لا یحرم الحرام الحلال دلیل علی صحة ما قلناه واخترناه وهذا الکلام فی غایة السقوط اما النسبة الاستدلال بالایة الی الضعف فیجهل معه بمواقع الالفاظ فان کون النکاح مستعملا فی عرف الشرع فی العقد لا

بنا فی الحقیقة الاصلیة ولا الاستعمال الشرعی فیها وقد بینا وروده فی الوطء شرعا فی قوله تعالی فانکحوا وقوله تعالی فلا تحل له من بعد حتی تنکح زوجا غیره واما قوله الوطء الحرام لا یطلق علیه فی عرف الشرع اسم النکاح وادعاء الاجماع علیه خطأ ولهذا یقسم النکاح الی محرم ومحلل فی الشرع ومورد القسمة مشترک بین الاقسام وصادق علیها والاقلیات لاقسام اما له اذ مقتضی القسمة انضیاف مشخصات او ممیزات متغایرة الی طبیعة کلیة بحیث تکون تلک الطبیعة مع ذلک الممیز او المشخص نوعا او صنفا او شخصا مغایرا للمرکب من مقابله مع تلک الطبیعة الکلیة المقسومة وقوله تعالی من قبل ان تمسوهن نقول بموجبه فانا قد بینا استعمال النکاح فی العقد شرعا اما حقیقة شرعیة او مجازا واما استدلاله بقوله علیه السلام لا یحرم الحرام الحلال فغیر دال علی مطلوبه فان الحلال حقیقة هو المتصف بما رفع عنه الحرج فی الحال والمزنی بها مثل عقد الاب والابن لیست حلا لا لاحدهما وانما تحل بالعقد ونحن نقول انها لو کانت حلا لا ثم زنی بها لم تحرم **مسئلة** قال السید المرتضی فی الانتصار ومما انفردت الامامیة به ان من تلوط بغلام فاوقب لم تحل له ام الغلام ولا اخته ولا بنته ابدا وحکی عن الاوزاعی وابن حنبل ان من تلوط بغلام یحرم علیه تزویج بنته له والطریقة فی هذه المسئلة کالطریقة فیما تقدمها من المسائل ونحن نقول لا فرق فی التحریم علی الموقب بین ام المفعول به وبنته واخته من النسب وامه وبنته واخته من الرضاعة ضرورة ثبوت الحرمة بالرضاع حیث تثبت الحرمة بالنسب واستشکال العلامة فیه فی القواعد مما ینبعث عن نظر غایر ولحظ صائب اصلا ولقد اصاب فی التحریر حیث افتی بالتحریم مطلقا من غیر فرق ومستند الحکم فی الاصل بعد اجماع الطائفة تظافر الاخبار وتظافر الروایات من معادن العلم والحکمة واهل بیت القدس والعصمة صلوات الله وتسلیماته علی ارواحهم واجسادهم فمنها صحیحة ابن ابی عمیر عن بعض اصحابنا عن ابی عبد الله علیه السلام فی رجل یعبث بالغلام قال اذا اوقب حرمت علیه ابنته واخته ومنها صحیحة ابن ابی عمیر عن بعض اصحابه عن ابی عبد الله علیه السلام فی رجل یأتی اخا امرأته فقال اذا اوقبه فقد حرمت علیه المرأة ومنها حدیث حماد بن عثمان من طریق الکافی عنه علیه السلام فی معناه قال بعض شهداء المتأخرین

فرع نشر الحرمة باللواط

في شرح الشرايع وفي رواية ابرهيم بن عمر عنه عليه السلام تحريم الام ايضا وابرهيم بن
عمر ضعيف والمعتمد على الاجماع او الاخبار المجبورة بالشهرة قلت ابرهيم بن عمر اليماني ثقة
مقبول الرواية وتضعيف احمد بن الحسين بن عبيد الله الغضايري اياه غير قادح في قبول
روايته وصحة حديثه مع ما قد قال النجاشي انه شيخ من اصحابنا ثقة وغير ذلك على
ما قد اوضحناه في معلقاتنا على الخلاصة ومنها من طريق الكافي عن موسى بن سعدان
عن بعض رجاله قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام فاتاه رجل فقال له جعلت فداك
ما ترى في شابين كانا مصطحبين فولد لهذا غلام وللآخر جارية أيتزوج ابن هذا ابنة
هذا قال فقال نعم سبحان الله لم لا يحل فقال انه كان صديقا له فقال وان كان فلا باس
قال فقال انه كان يفعل به قال فاعرض بوجهه ثم اجابه وهو مستتر بذراعيه فقال
ان كان الذي كان منه دون الايقاب فلا باس ان يتزوج وان كان قد اوقب فلا
يحل له ان يتزوج **فروع** الاول الصبي والرجل في المفعول سيان في الحكم قولا واحدا
واما في الفاعل الموقب فالصغير ايضا كالكبير على الاقوى واستشكله العلامة في القواعد
نظرا الى خروجه عن حكم التكليف وليس بشيء لكون تعليق الحكم بذلك من الاحكام
الوضعية كالضمان المسبب عن الاتلاف وكما وجوب الطهارة والمنع من العبادة المسببات
عن الاحداث الموجبة لذلك فاما تحريم ايقاع العقد بالخطاب التكليفي قبل البلوغ
فمتعلق بالولي الثاني هل الميت كالحي في كون الايقاب به سببا للتحريم استشكله العلامة
ايضا والقطع بالتحريم احوط واقرب في وجوب الغسل لان حرمة الميت كحرمة الحي بل
اكثر لاتصال نفسه بعالم القدس ومصيرها الى الدار الآخرة الثالث لو ملك امة ثم
لاط باخيها فاوقبه قبل وطئها حرمت عليه وان خرجت عن ملكه ثم عادت اليه اما لو عقد على
حرة ثم اوقب اخاها قبل الوطي او بعده فهي لا تحرم عليه بذلك فارقها ثم تزوجها بعقد
آخر مستانف ام لم يفارقها اصلا الرابع يتعدى التحريم على الفاعل الموقب الى جدات
المفعول وان بعدن لاب كن ام لام لصدق الام على كل واحدة منهن وهذا الحكم
كانه متفق عليه بين الاصحاب لست اعرف فيه مخالفا وكذا القول في بنات اولاده

سواء في الحكم بنات الذكور وبنات الاناث لوقوع اسم البنت عليهن جميعا اما بنت الاخت فلا
يتعدى الحكم اليها لان اسم الاخت لا يقع عليها بحال من الاحوال فينبغي العمل بحكم الاصل سليما
عن المعارض الخامس حد الايقاب المعتبر في ترتب التحريم عليه هنا هو ادخال الحشفة بكمالها
او بجزء منها بخلاف ما يترتب عليه وجوب الغسل وكذا ايجاب الحد فانه ليس الا تغييب
الحشفة بتمامها وقد نص على ذلك ابن ادريس وغيره وكذا الدخول بالمرأة قبلا او دبرا انما
يتحقق بتغييبها او التغييب بقدرها في مقطوع الحشفة السادس لا تحرم على المفعول به ام اللائط
ولا بنته ولا اخته عند علمائنا اجمع لقوله عز من قائل واحل لكم ما وراء ذلكم
وللاصل مع انتفاء المعارض ويحكى عن احمد من فقهاء العامة انه يحرم على الغلام ام
اللائط به وبنته السابع لو اوقب خنثى مشكل ذكرا او اوقب في دبره ذكر قال في القواعد
فالاقرب عدم التحريم وقواه في الايضاح نظرا الى ان السبب الموجب للتحريم الايقاب و
ذكورة الموقب فاذا كان جزء السبب غير معلوم التحقق رجح العمل بالاباحة الاصلية وفي
دليل التحريم الاخذ بالاحتياط وكون ذلك جاريا مجرى اشتباه الزوجة بالاجنبية الذي
هو مناط الحكم بتحريمها واستبانة ان الحرام يغلب الحلال عند التعارض ومن هناك ما
قد انعقد الاتفاق على ان الخنثى المشكل يحرم عليه النظر الى الرجال والنساء جميعا وعلى
الرجال والنساء جميعا النظر اليه قال جدي المحقق اعلى الله مقامه في الشرح وفيه ضعف
لان الاحتياط لا يجب المصير اليه والفرق بين هذا وبين اشتباه المحرم بالاجنبية وجود
من يقطع بتحريم نكاحه هناك بخلاف ما نحن فيه واغلبية الحرام الحلال دائرة مع تحقق الحرام
والاقرب ما قربه المصنف قلت الاحتياط فيما باعتباره يتقوى جانب احد الدليلين
المتعارضين من مدارك الاحكام ويعبر عنه بالاحتياط السابق على الحكم ويجب على المجتهد
المصير اليه في الاستنباط اذا تقاوم عنده دليلا الطرفين وفيما يتم الدليل ناهضا على ما
يخالفه ليس هو من الادلة او يعبر عنه بالاحتياط اللاحق ولا يصار اليه بل يعزل النظر عن اعتباره
في الاستدلال ولا يسوغ للمجتهد ان يعمل به اذا خالف مظنونه بل انما العمل به وظيفة المقلد
في اختيار احد المجتهدين المتساويين في العلم والورع اذا اختلفا في مسئلة فهذه ضابطة

في حكم الخنثى المشكل فاعلا او مفعولا

فحصة اصولية بها يندفع ما يظن من التدافع بين اقاويل المستنبطين حيث انهم في مواضع الاستناد للاصالة تارة يستندون الى الاحتياط وتارة يقولون الاحتياط مما لا ينقاد اليه والفرق بين ما نحن في تحريمه وبين الاشتباه بالاجنبية حزم سبيل التسبيل اذ من يقطع بتحريمها اعني الاجنبية محتملة التحقق هناك لا معلومة كما يقطع بايجابه تحريم الام والبنت والاخت اعني الذكورية هنا وكذلك القول في غالبية الحرام فانها دائرة مع تحقق الحرام في نفسه على البت وفيما يحتمل الحل على الاحتمال فههنا كذلك فالتحريم مع الذكورية متحقق في نفسه والخنثى المشكل يحتمل الامرين على سبيل واحد والاصل معزول عن العمل في امثال ذلك على ان كون الاصل فيه الانوثة والاباحة ليس بصحيح بالجملة الا ان بل الاولى عندي فيه التحريم ثم ان لشيخنا البارع الشهيد هنالك في حواشيه بحثين **الاول** انه ينبغي الجزم بتحريم الام والبنت اذا كان مفعولا لان التحريم فيهما لازم على تقديري ذكوريته وانوثته فيكون الاشكال في الاخت لا غير على القول بنشر الزنا قال جدي الشارح المحرر معترضا عليه ان موضع البحث في هذا الموضع انما هو الايقاب الذي هو اعم من ادخال الحشفة بتمامها او بشيء منها فما اورده غير وارد نعم ينبغي ان يفصل في هذا المقام بان تغيب الحشفة في دبر الخنثى يقتضي تحريم الام والبنت عند من يحرمه بالزنا وبدونه الاقرب عدم التحريم **الثاني** ان الاشكال هنا غير وارد اصلا سواء كان فاعلا او مفعولا لان البحث اما مع بقاء الاشتباه او مع زواله فان كان فاعلا فمع الاشتباه يحرم عليه جميع بنات ادم ويحرم على رجالهم لاشتراط التزويج بتحقق الذكورة والانوثة ومع الوضوح اظهر لانه ان كان فاعلا وظهرت الذكورة تحقق الحكم بالتحريم والا تحقق عدمه وان كان مفعولا فمع الذكورة يثبت التحريم على الفاعل وبدونها يتخلف في الاخت فلا يتاتى الاشكال هنا اصلا الا على تقدير الحكم بجواز تزويج الخنثى المشكل قال رحمه الله في الارث في قولهم اذا كان زوجا او زوجة اشعار بجوازه قال جدي في الشرح رادا عليه لا ريب ان المصنف لا يريد بما ذكره ما اذا وضح الحال بل حيث يكون الاشتباه حاصلا ولا يرد عليه ما اورده اذ كان مفعولا لان تحريم امه واخته وبنته على تقدير عدم ادخال

الحشفة محتمل نظرا الى ان الخنثى ماخوذ فيه باحوط الامرين ولهذا يحكم بتحريم النظر اليه على الرجال والنساء وعليه النظر الى الرجال والنساء وهذا وان كان محتملا الا انه ضعيف لان حل النظر وما جرى مجراه ليس له اصل يتمسك به بخلاف ام الخنثى وابنته واخته فان الاصل فيهن الحل فلا ينتقل عنه بمجرد الاحتمال نعم ما اورده على تقدير كونه فاعلا وارد فلك من البين ان تحريم النظر الى الرجال والنساء على الرجال والنساء جميعا خلاف الاباحة الاصلية فحل النظر المقابل له اصل اصيل قد حيد عنه لنهوض الدليل الصارف فكذلك القول في حلهن وتحريمهن ثم ان ديم ان ام الخنثى وابنته واخته الاصل فيهن الحل مع لحاظ وصف الخنوثة وتحقق الايقاب فغير مسلم وان ديم اصالة حلهن مع عزل النظر عن ذلك فغير مجد **ضابطة اصولية** وفحص ضابط اعلمن ان التشبث بحكم الاصل والاباحة الاصلية في ابواب هذه المسائل ونظائرها بعد ورود النصوص ونهوض الادلة القائمة على عزله عن العمل والجمود على مقتضاه سقف ساقط ونجم هابط وعصام فجذ وجدار منقض ثم اعلمن ان الاصل في اللغة ما يبتني عليه الشيء وفي الاصطلاح يطلق على معان منه الراجح يقال الاصل الحقيقة وما لا يعدل عنه الا لثبوت حجة شرعية صارفة فمنه يقال الاصل في المنافع العامة الخالية من وجوه الضرر الاباحة والاصل في العقود الواقعة الصحة اي وقوعها على الجهة الصحيحة ومقتضى الادلة يقال الاصل في اقوال المسلمين وافعالهم القبول والصحة والاصل في مطلق الماء حتى الماء الحاصل من ذوبان الثلج ومن انقلاب الهواء اليه وماء البحر مثلا الطهورية بحسب اصل الخلقة والقانون الكلي يقال لنا اصل وهو ان العقل مقدم على النقل عند التعارض وان الاصل مقدم على الظاهر اذا تعارضا والدليل يقال الاصل في هذه المسئلة الكتاب او السنة او الاجماع او سبيل العقل وهذه المعاني الخمسة انما يلحظ فيها حال موضوع الحكم بحسب نفسه وفي حد ذاته سواء عليه اكان في بداءة الامر وبدئه الفطرة ام في دوام التحقق وسيلان الحصول ولا يعتبر في شيء منها حال الموضوع بحسب البقاء والاستمرار والثبات والاستدامة والمستصحب يقال مثلا في قصة ذي اليدين وسهو الخرباق تعارض الاصل والظاهر فسرعان الصحابة اجملوا الظاهر وذو اليدين الاصل وذو ...

معنى الحجر وارض الحمام تعارضا وافاخم الاصحاب جحوا الظاهر في موت الصيد المجروح في الماء القليل مع الاشتباه تعارض الاصلان ذهب فريق من ال الفحص والتحقيق الى العمل بهما معا وليس يلزم من ذلك اجتماع المتنافيين كما لا يلزم من العمل بهما فيما اذا ادعت المرئة وقوع العقد في الاحرام فانكر الزوج وحلف على عدم وقوعه فيه وهذا المعنى السادس انما الملحوظ فيه حال الشئ بحسب ما هو عليه من الاستمرار والاستدامة ولذلك انما يصح العمل باستصحاب الحكم اذا ما لم يتغير الموضوع في حد نفسه عن شانه الذي كان هو فيه وشاكلته التي كان هو عليها فاما مع التغير عن الشان الخلقي وطرو عارض في الفطرة الثانية هو مظنة تبدل الحكم فلا يصح استصحابه كما لا يصح استصحاب الحكم بالسلامة الحاصلة بحواس صحيح المزاج و المثانة الثابتة لقواه عند عروض الامراض الحادة والاورام الباطنة في الحجب لغليته و البطون الدماغية نظرا الى امكان مدافعة الطبيعة ومقاومتها اياها **ضابطة و تثبيت** كل فجور كزنا او تلوط يترتب عليه تحريم نكاح فانما هو الذي يكون سابقا على العقد ومنهم من يدعي اجماع الاصحاب على ان الزنا اللاحق بالعقد الصحيح لا ينشر حرمة المصاهرة لان الحرام لا يفسد الحلال وقال في التحرير الزنا الطاري لا ينشر الحرمة فلو زنا بام امرأته بعد العقد وابنتها او لاط باخيها او ابنها او ابيها لم تحرم امرأته عليه و كذا لو زنا الاب بجارية الابن وبالعكس لم تحرم على مالكها وقال الشيخ تحرم سواء زنا بها قبل الوطي او بعده وقال الشيخ اذا زنا بجارية ابيه قبل ان يطاها الاب حرم على الاب المالك وطؤها وان كان قد وطئها بعد وطي الاب لم تحرم وليس بمعتمد وقال في المختلف لو سبق العقد من الاب والابن على امرأة ثم زنا بها الاخر لم تحرم على العاقد سواء دخل العاقد قبل الزنا من الاخر او لم يدخل ذهب اليه اكثر علمائنا وشرط ابن الجنيد في الاباحة الوطي فلو عقد ولم يدخل فزنا الاخر حرمت على العاقد ابدا ولو دخل لم تحرم وقال شيخنا المبرز السعيد الشهيد في شرح الارشاد واعلم ان مراد اكثر القائلين بان الزنا ينشر انه مع سبقه لا مع تاخره ولو عن العقد وابن الجنيد حرم مزنية الاب والابن على الاخر ما لم يطأ لرواية عمار عن الصادق عليه السلام في رجل له جارية فوقع عليها ابن ابنه قبل ان يطأها

في نشر الحرمة بالزنا اللاحق

الجد او الرجل يزني بالمرئة هل يحل لابنه ان يتزوجها قال لا انما ذلك اذا تزوجها فوطئها ثم زنا ابنه لم يضره لان الحرام لا يفسد الحلال وكذلك الجارية واجيب بضعف السند والدلالة والمختار التحريم ما لم يسبق عقد قلت ضعف السند مسلم من جهة سهل بن زياد وقد اسلفنا ادخال العلامة اياه في الموثق اما ضعف الدلالة فلا ولتعلم انه لا فرق هنالك في الاحكام بين الاب والابن من النسب والاب والابن من الرضاعة وكذلك بين الام والبنت مثلا من النسب والام والبنت من الرضاعة فكل محرم في باب المصاهرة بالنكاح الصحيح او بما يلحق به من الزنا والشبهة والنظر واللمس على احد من ذوي الانساب من جهة النسب يحرم على نظيره الذي هو في منزلته من جهة الرضاعة فتحرم الموطوئة بالعقد بل المعقودة على اب الواطي بل العاقد بالرضاع وان علا وابنه وان نزل وكذلك الموطوئة بالزنا او بالشبهة وتحرم على الواطي ام الموطوئة من الرضاعة وان علت وبنتها منها وان سفلت وعلى هذا السبيل سائر الربائب والطبقات ولا يرد ان هذه المحرمات محرمة بالمصاهرة لا بالنسب فلا يشملها عموم الفقهاء للنص لما قد استبان لك ان باب التحريم بالمصاهرة ايضا راجع الى باب التحريم بالنسب انما لم يقل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من المصاهرة اكتفاء منه عليه السلام بقوله الرضاع لحمة كلحمة النسب وبقوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب لان الذي يحرم من المصاهرة راجع الى النسب فالمصاهرة اللاحقة لذوي الانساب كالمصاهرة اللاحقة لامثالهم بحسب المنزلة الحاصلة من جهة الرضاعة ثم لكن من العلوم المستبين ان كل رضاع محرم للنكاح كما انه يحرم ابتداء النكاح كذلك يبطل استدامته ويفسد صحته ويقطع استمراره **تبصرة** كيف يحل في مذهب التفطيم والتوقير ان تكون معقودة الاب من النسب هو الوالد الهيولاني الذي هو سبب ما الحيوة بالمعنى مجازية جسمانية بمجرد العقد من دون الدخول محرمة على الابن بحسب الولادة الجسدانية وكذلك معقودة الاب من الرضاعة على الابن بحسب الرضاع بمجرد نفس العقد من غير دخول ولا تكون معقودة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهو الوالد العقلاني الذي هو سبب الحيوة الابدية الحقيقية الروحانية بمجرد عقد التزويج محرمة على الامة ولقد دوى علماء العامة

ومحدثوهم في كتبهم ورويناه من طرق بيت الحديث شيخنا الاكرم الاقدم ابي جعفر محمد بن
يعقوب بن اسحق الكليني رضي الله تعالى عنه في جامعه الكافي بسند القصيح وهو علي بن
ابرهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن عمر بن اذينة قال حدثني سعيد بن ابي عروبة عن قتادة
عن الحسن البصري ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تزوج امرأة من بني عامر بن
صعصعة يقال لها سناه وكانت من اجمل زمانها فلما نظرتا اليها عائشة وحفصة قالتا
لتغلبنا هذه على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بجمالها فقالتا لها لا يرى منك
رسول الله صلى الله عليه واله وسلم حرصا فلما دخلت على رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم تناولها بيده فقالت اعوذ بالله فانقبضت يد رسول الله صلى الله عليه واله وسلم عنها
فطلقها والحقها باهلها وتزوج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم امرأة من كندة
بنت ابي الجون فلما مات ابرهيم بن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ابن مارية القبطية
قالت لو كان نبيا ما مات ابنه فالحقها رسول الله صلى الله عليه واله وسلم باهلها قبل ان
يدخل بها فلما قبض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وولي الناس ابو بكر اتته العامرية
والكندية وقد خطبتا فاجتمع ابو بكر وعمر فقالا لهما اختارا ان شئتما الحجاب وان شئتما الباه
فاختارتا الباه فتزوجتا فجذم احد الرجلين وجن الاخر قال عمر بن اذينة فحدثت بهذا الحديث
زرارة والفضيل فرويا عن ابي جعفر عليه السلام انه قال ما نهى الله عز وجل عن شيء الا
وقد عصي فيه حتى لقد نكحوا ازواج رسول الله صلى الله عليه واله وسلم من بعده وذكر
هاتين العامرية والكندية قال ابو جعفر عليه السلام لو سألتم عن رجل تزوج امرأة فطلقها قبل ان
يدخل بها اتحل لابنه فقالوا لا فرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اعظم حرمة من
ابائهم قلت فعمر بن اذينة روى ايضا هذا الحديث عن زرارة والفضيل عن ابي جعفر عليه
السلام فالطريق الى المعصوم ايضا صحيح وعالي الاسناد ومن طريق الكافي ايضا عن علي بن الحكم
عن موسى بن بكر عن زرارة بن اعين عن ابي جعفر عليه السلام نحوه وقال في حديثه وهم
يستحلون ان يتزوجوا امهاتهم ان كانوا مؤمنين وان ازواج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
في الحرمة مثل امهاتهم قلت موسى بن بكر الواسطي روى مدحه الكشي وقال النجاشي روى

عن ابي عبد الله وابي الحسن عليهما السلام وعن الرجال له كتاب يرويه جماعة ولم يعطف عن احد
غمزة فيه اصلا وكذلك الشيخ في الفهرست واسناد رواية ابن ابي عمير وصفوان بن يحيى عنه
وروايتهما كتابه على ما في الفهرست وغيره من اعدل شاهد على حسن حاله فلذلك الحسن
بن داود اورده في قسم الممدوحين وقال في كش مدح وروى عن الرجال ممدوح ولكن الشيخ
في كتاب الرجال في اصحاب ابي عبد الله الصادق عليه السلام اقتصر على مجرد ذكره في اصحاب
ابي الحسن الكاظم عليه السلام ذكره وقال اصله كوفي واقفي له كتاب روى عن ابي عبد الله
عليه السلام ونظرا الى ذلك ادخله العلامة في الخلاصة في قسم المجروحين والذي يستبين
ان الرجل ممدوح ووقفه غير واضح فالطريق حسن **مسئلة** اذا ملك الرجل جارية
فوطئها ابنه من النسب ومن الرضاعة من قبل ان يطأها هو حرم على الاب المالك وطؤها
مؤبدا ولا يحل له ان يتزوجها من بعد لعتق ابدا فاما ان وطئها بعد وطء الاب نسبا
او رضاعا فلا يحرم بذلك على الاب وطؤها ما دامت في ملكه ولا التزوج بها بعد خروجها
عن ملكه ذهب اليه الشيخ في النهاية وبه قال ابو علي بن الجنيد والقاضي عبد العزيز بن
البراج وقال الصدوق ابو جعفر بن بابويه في كتاب من لا يحضره الفقيه وان زنى رجل
بامرأة ابنه او امرأة ابيه او بجارية ابيه او بجارية ابنه فان ذلك لا يحرمها على زوجها
ولا يحرم الجارية على سيدها وانما يحرم ذلك اذا كان منه بالجارية وهي حلال فلا تحل
تلك الجارية ابدا لابيه ولا لابنه وقال ابن ادريس لا فرق بين ان يطأها الرجل جارية
الاب قبل وطء الاب وبعده في عدم التحريم وتوقف العلامة هناك في المختلف احتج الشيخ
برواية عمار الساباطية واذا ثبت التحريم بذلك في حق الابن لعدم قائل بالفرق فان في
المختلف ورواية الشيخ ضعيفة السند لكن يعضدها ما تقدم من الروايات الدالة على
التحريم لو زنا الابن بامرأة الحق او الاب المالك وان تم الاباحة لكن يظهر اثره ما لو
اذ قد يملك من لا يباح له وطؤها قلت واذا كان مجرد الملك غير مؤثر في جعل المملوكة
بمنزلة الحليلة الموطوءة او المعقودة فالتوقف في التحريم لا مساغ له مع نهوض النصوص
المتضافرة المتظافرة على ان الزنا السابق ينشر حرمة المصاهرة نعم الفجور الطارئ لا يفسد

لو وطئ الابن جارية الاب

النكاح ولا يبطل الاباحة المستمرة لما قدمناه من الاخبار الصحيحة من طرق الاربعين الثلثة وهم المحمدون الثلثة اشياخ الدين واعلام المذهب ابن يعقوب بن اسحق الكليني و ابن علي بن بابويه القمي وابن الحسن بن علي الطوسي رضوان الله تعالى عليهم وفي معناها من طريق ابي جعفر الصدوق في الفقيه صحيحة الحسن بن محبوب عن عبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يصيب من اخت امرأته حراما ايحرم ذلك عليه امرأته فقال ان الحرام لا يفسد الحلال والحلال يصلح به الحرام ورواية موسى بن بكر وقد وقع سمعت ما يوضح حسن حاله عن زرارة بن اعين عن ابي جعفر عليه السلام قال عن رجل كانت عنده امرأة فزنا بامها او بابنتها او باختها فقال ما حرم حرام قط حلالا امرأته له حلال وقال لا بأس اذا زنا رجل بامرأة ان يتزوج بها بعد ضرب مثلا في ذلك مثل رجل سرق من ثمر نخلة ثم اشتراها بعد **مسئلة** مجرد العقد على البنت يحرم امها من النسب وامها من الرضاعة على الزوج العاقد ابدا دخل بها او لم يدخل واما في جانب الام فلا تحرم بنتها من النسب ومن الرضاع على العاقد اذا تجرد العقد عن الدخول فلو فارقها ولم يدخل بها كان له ان يتزوج بابنتها او باختها من النسب ومن الرضاعة فذلك مذهب اكثر علماء الاسلام وذهب ابن ابي عقيل من اصحابنا والشافعي من فقهاء العامة في احد قوليه الى عدم الفرق بين جانبي الام و البنت في اشتراط التحريم بالدخول على ما يروى عن ابن عباس وتوقف العلامة في المختلف فقال بعد الاحتجاج من الطرفين وبالجملة فنحن في هذه المسئلة من المتوقفين الا ان الترجيح للتحريم عملا بالاحتياط وبفتوى الاكثر من الاصحاب وعندي ان ما افتى به الاكثر هو الذي عليه التعويل من غير توقف وسياق الجمع مساق قوله عز من قائل وامهات نسائكم وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم اذ من علقنها على القوابين الادبية اذا دخلها بمدخولها بالربائب كانت بيانية كما اذا قلت بنات رسول الله صلى الله عليه واله وسلم من خديجة وان علقتها بامهات نسائكم كانت بيانا للنسائكم وليس يصح ان يعني بالكلمة واحدة معنيان مختلفان في خطاب واحد عند جمهور الادباء ايضا يوجب جعلها بيانا للنسائكم كونها حالا لامهاتها وتعليقها بالربائب كونها حالا من

منهما الى الاخر على جميع محتملاته القريبة والبعيدة لان الواجب الحمل على المعنى الحقيقي الذي يتبادر الى الفهم عند الاطلاق والمعقود عليها فضولا من الطرفين معا او من احدهما الا نعقد من النساء بالنسبة الى المعقود له ولا من زوجاته ومنكوحاته لما قلناه من ان الحاصل جزء العقد لا كله وان حكمنا بكون الاجازة كاشفة عن حصول العقد الصحيح والرد كاشفا عن عدمه فالتحريم وعدمه بحسب الواقع موقوف على انكشاف الحال عندنا بالاجازة والرد لكن قبل حصول احدهما وثبوت الامر ينبغي ان يحكم بالمنع من تزوج ام المعقود عليها واختها وبنتها لان العقد الواقع بمعرض ان ينكشف صحته ولزومه من الجانبين فان قيل كيف حرم بمجرد الاحتمال والاصل الاباحة قلنا لما حصل عقد وترددنا في سببيته وعدمها على حد سواء وكان له امد تنتظر انكشاف حاله لنا لم يجز الهجوم على نكاح من يترتب على هذا العقد تحريم نكاحه ولم يبق اصل الاباحة كما كان لان حصول ما وقع اللبس في سببيته نقل عن حكم الاصل الذي كان وليس هذا باذن من المعقود عليها عقدان لاثنين وقد التبس السابق منهما فان ام المرأة حرام على كل منهما لا محالة وكذا لو عقد عاقد على امرأة والبنت المعقود عليها باخرى فان ام كل منهما حرام عليه والحق ان بين هاتين والمعقود عليها فضولا فرقا لثبوت السبب التام الناقل عن حكم الاصل فيهما بخلاف المتنازع فيه وكيف كان فالاحتياط التحريم وان كان الاخر لا يخلو من وجه ولا فرق في هذا بين كون العقد فضوليا من الطرفين او من احدهما من جانب الزوج او الزوجة لان كون الاجازة كاشفة لا تفاوت فيه بين الامور الثلثة فاذا حصل الرد انكشف لنا بطلان العقدين فوضح ولانه لا مصاهرة بسببه فلا تحريم واطلاق الفسخ في مثل ذلك مجاز لا تحقق وان حصلت الاجازة انكشفت صحته ولزومه من حين وقوعه ويتفرع على ذلك ان الصداق لو كان عينا من اموال الزوج فنمت قبل الاجازة انكشف بالاجازة ان النماء للزوجة وبان انه للزوج وهذا بحمد الله تعالى واضح مسئلة كانه قد استبان لك مما اسلفنا ان في تحريم الجمع بين الاختين في نكاح او وطي بالملك لا فرق بين الاختين من النسب والاختين من الرضاع وذلك مما قد انعقد عليه الاجماع وكذلك الزوجة المحرمة اختها على زوجها سواء عليها كان زوجيتهما له زوجية بالنكاح والمصاهرة ام زوجته لا زينة من الرضاعة لا فرق في حكم

معيز ان الحكم بتحريم الام او عدمه موقوف على الكشف فالامر عندنا مجهول العلم بالاجازة او بالرد اذ هما كاشفان عن صحة العقد و فساده بحسب الواقع لان التحريم او عدمه بحسب الواقع موقوف على حصول العلم بالاجازة او الرد منه

في شرح القواعد تحريم بنت الشيخ منه

التحريم بين النسبين فهذا ايضا قد نصت عليه الادلة ونطقت بما يقتضيه نصوص
الاحاديث والعلامة في القواعد عد من جملة ما يحتمل قويا عدم التحريم بالمصاهرة ان يتزوج
الرجل بام مرضعه ولد الفحل نسبا وباخت زوجته من الرضاع فقال الشارح المحقق
شيخ المحقق اعلى الله درجته فيما علق عليه ان اخت الزوجة حرام سواء كانت الاختية من النسب
ام من الرضاع بلا اختلاف سيأتي تحريمها في كلام المصنف في الفروع في غير موضع قلنا
هذا صحيح لكن الظاهر ان المصنف يريد بذلك ان الزوجة من الرضاع لا تحرم اختها فانما
متعلق بمحذوف على انه مع المجرور حال من الزوجة او صفة لها لا انها حال او صفة
من الاخت وهذا صحيح وربما نزلت العبارة على ان الضمير في زوجته يعود الى الفحل
المعنى انه يجوز لاب المرتضع ان يتزوج اخت زوجة الفحل وهذا ايضا صحيح في نفسه الا
انه بعيد عن العبارة جدا لا يفهم منها بحال قلت لا يرتاب في تعلق من الرضاع في عبارة
المتن بالزوجة كما افاده اعلى الله درجته لا بالاخت وقول العلامة ويحتمل قويا ليس على
سبيل انه فتواه بل انما يعني بذلك انه احتمال قوي لولا دلالة الرواية الصحيحة عن
اصحاب العصمة صلوات الله عليهم على خلافه كما قاله في المختلف في مسألة حرمة المرتضع
واما ما اورده نعم الله محتسن من الحكم بصحة هذا الاحتمال بقوله وهذا صحيح فيتفرع على
ما قد مهدنا من الفرق في استيجاب تعدية حكم التحريم بين علاقة المصاهرة الحاصلة
بالنكاح وبين ما في حكمها وبمنزلتها من العلاقة الناشئة عن الرضاع من دون نكاح و
كذلك بين الرضاع المتأخر عن المصاهرة الحاصلة بالنكاح وبين الرضاع المتقدم على المصاهرة
الناشئة عنه لا بنكاح فقد انصرح لك الامر فيما قدمناه من القول الفصل وانما كان ذلك
العرفي مما قد سلك سبيله النواوي والرافعي من الشافعية ثم سار عليه فريق من العامة و
من اصحابنا والصراط المستقيم من مناهج آل الرسول صلى الله عليه واله عليهم ما نحن اوضحنا
بفضل الله سبحانه ثم ان صاحب التنقيح قال فيه قال ابن الجنيد لا يحرم الجمع بين الاختين
بالرضاعة بنكاح ولا ملك ولم نقف لغيره على كلام من ذلك ولا اجود التحريم لاطلاق قوله
تعالى وان تجمعوا بين الاختين والذي نقله العلامة وغيره عن ابن الجنيد هو الحكم بالتحريم

بل قد شاع عند الاصحاب نقل الاجماع على ذلك فاصل كلامه ينزل على احد الوجهين المنزل عليهما
كلام القواعد وان كان في غاية البعد من عبارته مع انا لم نصادف فيما بلغنا من مقالات ابن الجنيد
ما يدل على ذلك والله سبحانه اعلم **ذنابة لم نر فيها مقالة** ان صاحب التنقيح في كنز
العرفان نقل كلام الكشاف فاعترض عليه بما اورده النووي والرافعي من الشافعية ومن اقتفى
بهما منهم كالبيضاوي وغيره قال قال الزمخشري قالوا تحريم الرضاع كتحريم النسب الا في مسئلتين
احدهما انه لا يجوز للرجل ان يتزوج اخت ابنه من النسب والعلة وطيه امها وهذا المعنى غير
موجود في الرضاع وثانيهما لا يجوز ان يتزوج ام اخيه من النسب ويجوز في الرضاع لان المانع
في النسب وطي الاب اياها وهذا المعنى غير موجود في الرضاع وكذا استثنى مسئلتان اخريان
ام الحفدة وثانيتهما جدة الولد فانهما محرمتان من النسب دون الرضاع اما ام الحفدة فلانها
بنتك او زوجة ابنك ولو ارضعت اجنبية ولد ولدك لم تحرم واما جدة الولد فانها امك
او ام زوجتك ولو ارضعت اجنبية ولدك كانت امها جدة ولدك ولم تحرم عليك وفي استثناء
هذه الصور نظر لان النص انما دل على ان جهة الحرمة في النسب جهة الحرمة في الرضاع والجهات
التي في هذه الصور ليست جهات الحرمة في النسب فان جهة اختية الابن مثلا لم تعتبر من
جهات الحرمة بل المعتبر فيها اما كونها ربيبة واما كونها بنتا واية جهة من هاتين الجهتين لو
وجدت كانت محرمة وتوضيحه ان اخت الابن اذا كانت بنتا تكون لها جهتان جهة الاختية للابن
وجهة البنتية لك ولا شك في تغايرهما والنص دل على الحرمة من جهة البنتية لا من جهة
الاختية للابن وكذا اذا كانت ربيبة كان لها جهتان الاختية للابن وكونها ربيبة وجهة الحرمة
ليست الا كونها ربيبة على ان جهة الحرمة بحسب المصاهرة لا بحسب النسب فلا يصح الاستثناء
من جهة حرمة النسب هذا ما قاله وليس هو من نتائج فطرته وذروع فطنته بل هو كلام رهط من
علماء الشافعية وهو في اصله من فاسد الكلام وساقط القول وعليل النظر اما انه من اقاويلهم
فقد قال امامهم النووي في الروضة بعد استثناء هذه المسائل كذا استثنى جماعة من اصحابنا
ولا حاجة الى استثنائها لانها ليست داخلة في الضابطة وكذلك قال الرافعي في العزيز و
في المحرر وشرحه اذا ارضعت اجنبية اخاك او اختك فلا تحرم عليك وان حرمت ام الاخ

ويجوز ان يتزوج اخت ابنه من الرضاع لان المانع في النسب وطئ امها كذا في الكشاف

النافلة في النسب اما ام الاخ فحرمتها في النسب لانها اما ام او زوجة اب وفي الرضاع ليست كذلك واما ام النافلة فحرمتها في النسب لانها اما بنت او زوجة ابن وفي الرضاع ليست كذلك وكذلك اذا ارضعت اجنبية ولدك لم تحرم امها وبنتها عليك وان كان تحرم جدة الولد واخته في النسب اما حرمة جدة الولد في النسب فلانها ام او ام زوجة وام مرضعة الولد ليست كذلك واما حرمة اخت الولد في النسب فلانها بنت او ربيبة وفي الرضاع ليست كذلك ولا تحرم اخت الاخ في النسب لا في الرضاع وصورته في النسب ان يكون لك اخ لاب واخت لام فله ان ينكحها وفي الرضاع ان ترضعك امرأة وترضع صغيرة اجنبية منك يجوز لاخيك نكاحها وقال فاضلهم المفسر البيضاوي في تفسيره قال عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب واستثناء اخت ابن الرجل وام اخته من الرضاع من هذا الاصل ليس بصحيح فان حرمتهما في النسب بالمصاهرة دون النسب اما سقوطه وفساده فمن وجوه اربعة **الاول** ان النص وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب لم يتعرض للدلالة على جهة الحرمة اصلا بل انما دل بمنطوق عمومه على ان كل ما يحرم من النسب فهو يحرم من الرضاع ساكتا عن جهة الحرمة وعلة التحريم واذا فاذا كانت ام النافلة وام الاخ واخت الولد وام الولد من النسب محرمة كانت تلك من الرضاع محرمة ايضا بمقتضى عموم المنطوق مع عزل اللحاظ عن خصوصيات الجهات ما لم يكن هناك مخصص يكون صادفا عن قضية العموم من دون استرابة وارتياب بتة **الثاني** ان ام النافلة من جهة النسب اذا كانت بنتا كانت ام النافلة من جهة الرضاع في منزلة البنت لا محالة فيشملها حكم التحريم لكون الرضاع لحمة كلحمة النسب كذلك سبيل القول في سائر الصور **الثالث** ان الحرمة من سبيل علاقة المصاهرة ليست خارجة عن الحرمة من سبيل العلاقة النسب مباينة اياها كما قد سبق الى اوهامهم بل انما احد ضربيها وراجعة اليها على ما قد دريناك وحققنا لك ان احاديث اهل بيت القدس والعصمة صلوات الله وتسليماته عليهم مصرحة بذلك فاذن تلك الصورة مندرجة في هذا الاصل بعمومه فاذا تجشم احد اخراجها منه لم يكن له بد من هذا الاستثناء **الرابع** ان نصوص المعصومين من العترة الطاهرين وهم احد الثقلين المتمسك

بهما بالطرق الصحيحة والاسانيد المعتبرة ناصة على ان المصاهرة كالنسب في تعدية الحرمة الى ما بمنزلة ذلك من الرضاع فلا يسوغ الخروج عن حكم التحريم هنالك الا بتخصيص واستثناء ثم ان الاستثناء في المسائل الاربع المذكورات على ما ذهبت اليه الشافعية ونقله صاحب الكشاف وغيره منهم صحيح عندنا ولا هو بمنطبق على ما يقتضيه اصول مذهبنا قال جدي المحقق النحرير اعلى الله درجته في رسالته الرضاعية واما المسائل الثلث الذي اختلف فيه الاصحاب **فالاولى** جدات المرتضع بالنسبة الى صاحب اللبن هل تحل له ام لا قولان للاصحاب وقريب منه ام المرضعة وجداتها بالنسبة الى اب المرتضع **الثانية** اخوات المرتضع نسبا او رضاعا بشرط اتحاد الفحل هل يحللن له ام لا وقولان ايضا **الثالثة** اولاد صاحب اللبن ولادة ورضاعا وكذا اولاد المرضعة ولادة وكذا رضاعا مع اتحاد الفحل بالنسبة الى اخي المرتضع هل يحللن ام لا وقولان ايضا وقال في شرح القواعد قد اختلف الاصحاب من ذلك في مسائل **الاولى** تحريم اولاد صاحب اللبن على اب المرتضع وتحريم اخي المرتضع على صاحب اللبن **الثانية** تحريم اخي المرتضع الذين لم يرتضعوا من هذا اللبن على اولاد الفحل **الثالثة** تحريم ام المرضعة على اب المرتضع ويجيء مثله تحريم ام المرتضع على الفحل قلت لقد ادرج نور الله مضجعه في هذه الثلث سبع مسائل **الاولى** جدات المرتضع بالنسبة الى صاحب اللبن **الثانية** ام المرضعة وجداتها بالنسبة الى اب المرتضع الذي صارت مرضعة ولده وهي امه من جهة الرضاعة في منزلة زوجته التي هي ام ولده من جهة النسب **الثالثة** اخوات المرتضع نسبا او رضاعا مع اتحاد الفحل بالنسبة الى صاحب اللبن **الرابعة** اولاد صاحب اللبن مطلقا بالنسبة الى اب المرتضع **الخامسة** اخوات المرتضع من جهة الام بالنسبة الى صاحب اللبن وان لم يرتضعن من لبنه **السادسة** اخو المرتضع الذين لم يرتضعوا من هذا اللبن بالنسبة الى اولاد الفحل **السابعة** اولاد صاحب اللبن ولادة ورضاعا وكذا اولاد المرضعة ولادة وكذا رضاعا بشرط اتحاد الفحل بالنسبة الى اخي المرتضع وقد نضج لك وانصرح لبصيرتك بما اوضحناه من الحجج ان الحق الصريح والحكم الصحيح في هذه الصور وفي امثال ذلك كله هو التحريم بل ان الاصل في الحكم بالخلاف هنالك بين الاصحاب انما هو كلام الاصحاب المبسوط

وتعالى عليك ان تلك في المبسوط حكاية قول الشافعية لامذهب الشيخ وفتواه فاستقم كما امرت وكن من المتبصرين **تذنيب** نظرا الى ما تلوناه عليك لاحظ العلامة رحمه الله تعالى كلام الرافعي في التحرير فقال في التذكرة ما صورته يحرم في النسب اربع نسوة قد يحرمن في الرضاع وقد لا يحرمن **الاولى** ام الاخ في النسب حرام لانها اما ام او زوجة اب اما في الرضاع فان كانت كذلك حرمت ايضا وان لم تكن كذلك لم تحرم كما لو ارضعت اجنبية اخاك او اختك لم تحرم **الثانية** ام ولد الولد حرام لانها اما بنته او زوجة ابنه وفي الرضاع قد لا تكون احدهما مثل ان ترضع الاجنبية ابن الابن فانها ام ولد الولد وليست حراما **الثالثة** جدة الولد في النسب حرام لانها اما امك او ام زوجتك وفي الرضاع قد لا تكون كذلك كما لو ارضعت اجنبية ولدك فان امها جدته وليست بامك ولا ام زوجتك **الرابعة** اخت ولدك في النسب حرام عليك لانها اما بنتك او ربيبتك واذا ارضعت اجنبية فبنتها اخت ولدك وليست ببنت ولا ربيبة ولا تحرم اخت الاخ في النسب ولا في الرضاع اذا لم تكن اختا له بان يكون له اخ من الاب واخت من الام فانه يجوز للاخ من الاب نكاح الاخت من الام وفي الرضاع لو ارضعتك امرأة وارضعت صغيرة اجنبية منك يجوز لاخيك نكاحها وهي اختك من الرضاع ثم قال وهذه الصور الاربع مستثناة من قولنا يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فتابعه بعض شهداء المتاخرين وصاحب كنز العرفان وحكم معترضا عليه في شرح الشرايع بان هذا الاستثناء اما فاسد واما انه متوسع فيه على سبيل التجوز في المنقطع لكن هذا المعنى الثاني غير مرادهم وقال ان هذه الاربع غير مندرجة في المحرمات بالنسب لا في المحرمات بالمصاهرة وانما هن من الملائمات للمحرمات وانت بما قد حققناه لك باذن الله سبحانه غير محتاج الى استبانة سبيل هذا الاستثناء والاستقامة مسلكه وثانيا في ان صريح الحق وصحيح القول في الفتوى هنالك تعميم حكم التحريم في تلك الصور كلها من غير استثناء اصلا لا لما هو كالنسب بل من سبيل علاقة النسب والزوجية اللازمة من الرضاع كالزوجية الحاصلة بالمصاهرة في استيجاب ما يترتب على ذلك كله من التحريم الله سبحانه ولي الفضل والرحمة

الاستبانة الثالثة نحو ما مسائل وتفاصيل العلم والحكمة به الاعتصام ومنه العصمة وضوابط **مسئلة** هل التقبيل واللمس والنظر بشهوة على شاكلة الدخول في استيجاب ما يترتب على ذلك من التحريم بالمصاهرة من جهة علاقة النسب ومن جهة ما في حكمها من علاقة الرضاع فيه اقوال عديدة **الاول** انه اذا نظر مالك البضع بالعقد او بالملك من معقودته او مملوكته بشهوة الى ما لا يحل لغيره النظر اليه او قبلها قبلة شهوة او لمسها كذلك من غير دخول حرمت هي على ابيه وعلى ابنه من النسب ومن الرضاع تحريما مؤبدا وذلك فتوى الشيخ والاتباع واليه ذهب صاحب الغنية مستدلا عليه بالاجماع واليه ذهب ابو حنيفة من العامة وفريق من الشافعية وهو مختار العلامة في المختلف ومستصح حكى الحبر المحقق في شرح القواعد قواه فخر المدققين في الايضاح وهو الاصح عندي وفي تقييد النظر بما لا يحل لغير المالك ايماء الى ان في المملوكة ما يباح النظر اليه لمن لا يملكها كالوجه والكفين وقد صرح بذلك بعضهم كالعلامة في التذكرة وفي القواعد استباح له لمس كفها ومنهم من يمنع منه مطلقا ويظهر من المحقق احتياط في بعض كتبه والتقييد بالشهوة في هذا الباب احتراز عن مثل نظر الطبيب ولمسه العضو لاستعلام الحال مثلا **الثاني** ان شيئا من ذلك لا ينشر حرمة المصاهرة اصلا بل انما نكره في حق الاب والابن معقبلة بل ملموسته بل منظورة كل منهما بشهوة على الاخر به قال ابن ادريس والمحقق نجم الدين بن سعيد والعلامة في اكثر كتبه **الثالث** انه يحرم ملموسة الاب ومنظورته من سبيل الشهوة على الابن دون العكس ذهب اليه الشيخ ابو الصلاح الحلبي في المحرمات امة الاب المنظور اليها منه لشهوة وجنح اليه ابو يعلى الديلمي سلار بن عبد العزيز في المراسم رواية وافتى به شيخنا البارع الشهيد في اللمعة الدمشقية لنا على التحريم من الحبيب من عموم وحلائل ابنائكم اذ الحليلة فعيلة اما بمعنى الفاعلة من حل النزل حلولا وحال صاحبه حل معه قال المطرزي في كتابه المعرب والمغرب منه الحليلة الزوجة لانها تحال زوجها في فراش ومن الحلال المقابل للحرام لانها تحل لمالك بضعها نظرا ولمسا ووطيا واما من المفعولة من الحل ضد العقد لان مالك البضع يحل ازارها للجماع والنكاح للتقبل وعلى جميع التقادير فهي شاملة للامة المبتغاة للوطي واذا ثبت

التحريم على الاب من جنبة الابن ثبت العكس من الجنبة الاخرى بالاجماع المركب ما دل على ثبوت المذهب الا ابو جعفر من الثلثة رضوان الله تعالى عليهم كصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يكون عنده الجارية يجردها وينظر الى جسدها نظر شهوة ونظر منها الى ما يحرم على غيره هل تحل لابيه وان فعل ذلك ابوه هل تحل لابنه قال اذا نظر اليها نظر شهوة ونظر منها الى ما يحرم على غيره لم تحل لابنه وان فعل ذلك الابن لم تحل لابيه وصحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن الرجل تكون له الجارية فيقبلها هل تحل لولده فقال بشهوة قلت نعم فقال ما ترك شيئا اذا قبلها بشهوة ثم قال ابتداء منه ان جردها فنظر اليها بشهوة حرمت على ابيه وابنه قلت اذا نظر الى جسدها فقال اذا نظر الى فرجها وجسدها بشهوة حرمت عليه وصحيحة محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام قال اذا جرد الرجل الجارية ووضع يده عليها فلا تحل لابنه وصحيحة جميل بن دراج من طريق الكافي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل ينظر الى الجارية يريد شراءها اتحل لابنه قال نعم الا ان يكون نظر الى عورتها لا يقال مدلول الرواية التحريم بالتجريد والنظر الى العورة او وضع اليد على جسدها مجردة وذلك اخص من المدعى لانا نقول لا ذاهب الى الفرق فاذا ثبت الحكم في بعض الصور بالنص ثبت فيها على العموم بالاجماع المركب وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج وحفص بن البختري من طريق الصدوق في الفقيه سئلا ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل تكون له الجارية افتحل لابنه قال ما لم يكن جماع او مباشرة كالجماع لا باس ورواية الصفار من طريق الشيخ في الاستبصار عن محمد بن عيسى عن يونس عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن ادنى ما اذا فعله الرجل بالمرأة لم تحل لابيه ولا لابنه قال الحد في ذلك المباشرة ظاهرة او باطنة مما يشبه مس الفرجين قلت ما قاله النجاشي في ترجمة محمد بن عيسى بن عبيد اليقطيني وثقته وجلالة امره ونقل الكشي ان الفضل بن شاذان كان يثني عليه ويقول ليس في اقرانه مثله يبين ان استثناء محمد بن الحسن بن الوليد اياه من رجال نوادر الحكمة وحذو اعتماده على ما ينفرد هو بروايته عن يونس لا يوجب تضعيفه فالطريق صحيح ولذلك ترى العلامة في المنتهى والمختلف كثيرا ما يستصح احاديث في طريقها محمد بن عيسى عن يونس ثم ان قول يونس سألته

حجة المحللين

اي ابا عبد الله عليه السلام بدليل ما في كتب الرجال ان يونس بن عبد الرحمن راى جعفر بن محمد عليه السلام بين الصفا والمروة ولم يرو عنه وانما روى عن الكاظم والرضا صلوات الله عليهما ومما يشد اعضاد الفتوى ان مجرد العقد على الزوجة ناشر الحرمة على الاب والابن اجماعا والتقبيل او اللمس او النظر بشهوة اقوى في قصد الوطي من ايقاع الصيغة فلان ينشر الاقوى اولى واحج المحللون مطلقا بالاصل وبعموم او ما ملكت ايمانكم وبما رواه الزهري في الموثق عن علي بن يقطين عن العبد الصالح عليه السلام في رجل يقبل الجارية يباشرها من غير جماع داخل او خارج اتحل لابنه او لابيه قال لا باس ورد عليهم بان الاصل متروك لنهوض الصارف والعموم مخصص لورود المخصص والموثق لا يعارض الصحيح على انه محمول اما على ان المراد المباشرة واللمس من غير شهوة حملا للمطلق على المقيد او على ان المرء انه تحل لابنه او لابيه ملكها لا وطؤها جمعا بينها وبين معارضاته الصحيحة وتمسك الفارقون في التحريم بين الاب والابن

حجة المفصلين

بنفي الجانب الابوي بصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة وفي معناه موثقة الحسن بن محمد بن سماعة عن الحسين بن هاشم وابن رباط عن صفوان عن عيص بن القاسم عن ابي عبد الله عليه السلام قال ادنى ما تحرم به الوليدة تكون عند الرجل على ولده اذا مسها او جردها ورواية محمد بن زياد عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل تكون عنده الجارية يكشف ثوبها او يجردها لا يزيد على ذلك قال لا تحل لابنه وعن داود الابزاري عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل اشترى جارية فقبلها قال تحرم على ولده وقال ان جردها فهي حرام على ولده والجواب ان هذه الروايات انما تدل على التحريم بذلك من احد الجانبين لا تنفيه من الجانب الاخر اصلا والتحريم بذلك من الجانبين قد ثبت بنصوص غيرها **مسئلة** هل القبلة واللمس والنظر بشهوة عمدا كالوطي في تحريم نشر المصاهرة في حق الاب والابن فقط او انها تنشر الحرمة في حق المباشر ايضا فتحرم بنت المقبلة او الملموسة او المنظورة وامهاتها من نسب كانت او من رضاع على المتعمد بشهوة اذا كانت هي معقودا عليها وكذلك امها وان علت وبنتها وان سفلت من نسب او من رضاع عليه اذا كانت هي مملوكة فيه للاصحاب قولان **الاول** انها ناشرة التحريم مطلقا وهو قول ثلثة من الاقدمين قال ابو علي محمد بن احمد بن

الجسد واذا اتى الرجل من زوجته او من امته محرما على غيره كالقبلة والملامسة والنظر الى عورته وما جرى مجراها عمدا فقد حرمت عليه ابنتها من نسب كانت او من رضاع وقال الشيخ في الخلاف اللمس بشهوة مثل القبلة يحرم الام وان علت والبنت وان نزلت وقال في مسألة اخرى اذا نظر الى فرجها تعلق به تحريم المصاهرة وادعى الاجماع على ذلك وهو المعتمد عندي الثاني انه لا تحرم مصاهرة الام والبنت بالنظر الى جسد المرئية وعورتها ولا بشيء من المباشرات ما عدا الوطي كالتقبيل والملامسة والمضاجعة والمفاخذة وبه قال المحقق العلامة وولده فخر المدققين واعتمد عليه شيخنا البارع الفائز الشهيد في شرح الارشاد والشيخ جدي المحرز المحقق في شرح القواعد ومن العجب كل العجب ادعاء المحقق في الشرايع عدم الخلاف فيه اسند لا ال الشيخ في الخلاف على خلافه باجماع الفرقة واخبارهم وطريقة الاحتياط وبما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال لا ينظر الله تعالى الى رجل نظر الى فرج امرأة وابنتها وبقوله صلى الله عليه وسلم انه من كشف قناع امرأة حرم عليه امها وبنتها قلت دعوى اخبار الفرقة صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن رجل تزوج امرأة فنظر الى بعض جسدها ايتزوج ابنتها فقال لا اذا رأى منها ما يحرم على غيره فليس له ان يتزوج ابنتها ورواية محمد بن مسلم ايضا عن ابي جعفر الباقر عليه السلام في معناها وحسنة خالد بن جرير عن ابي الربيع قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل تزوج امرأة فمكث اياما معها لا يستطيعها غير انه قد رأى منها ما يحرم على غيره ثم يطلقها ايصلح له ان يتزوج ابنتها فقال ايصلح له وقد رأى من امها ما رأى وصحيحة هشام بن سالم عن يزيد الكناسي عن ابي عبد الله عليه السلام وقد تقدم ذكرها في مسألة الفجور بامها ان رجلا من اصحابنا تزوج بامرأة قد زعم انه كان يلاعب امها ويقبلها من غير ان يكون افضى اليها قال فسألت ابا عبد الله عليه فقال كذب مره فليفارقها احتج المجوزون بقوله سبحانه وتعالى فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ اذ القبلة واللمس والنظر لا يطلق عليه الدخول وبصحيحة عيص بن القاسم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل باشر امرأته وقبل غير انه لم يفض اليها ثم تزوج ابنتها قال ان لم يكن افضى الى الام فلا بأس وان كان افضى اليها فلا يتزوج ابنتها قلنا والجواب ان الدخول بهن ليس معناه الحقيقي الوطي بل انما معناه

ادخالهن في الستر والدخول معهن في الحجلة والخلوة بهن والستر معهن عن اعين الناظرين والباء للتعدية فيجعل ذلك كناية عن الجماع ومقدماته مما يقع غالبا وراء حجاب من الحجل والاستار نص عليه ائمة العلوم اللسانية فالدخول بهن يعم الوطي وما يسبله وكذلك الافضاء اليها ليس معناه ايلاج الفرج في الفرج بل هو افعال من الفضاء المكان الواسع و يجعل كناية عن مطلق المباشرة بالجسد قال علامة زمخشره وهو متمم علوم اللسان في اساس البلاغة افضيت اليه بشقوري وافضى الساجد بيديه الى الارض اذا مسها بباطن كفه وافضيت بفلان خرجت به الى الفضا وقال المطرزي وهو امام الفن في المغرب الفضا المكان الواسع و قولهم افضى فلان الى فلان اذا وصل اليه حقيقته صار في فضائه وفي التنزيل وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ كناية عن المباشرة ومن قال هو عبارة عن الخلوة فقد نظر الى اصل الاشتقاق فمعنى الحديث اذا كانت المباشرة والتقبيل بالافضاء اليها اي بمماس نفس الجسد وملامسة صريح البشرة من دون حائل فلا يتزوج ابنتها والا فلا بأس **ضابطة** النظر المحرم الى الاجنبية وكذلك اللمس في نشر الحرمة المصاهرة بهما فتحرم بذلك الام وان علت والبنت وان نزلت من النسب ومن الرضاعة بما يتفرع عن الحكم بنشر الحرمة بالزنا ويتفرع عليه قال فخر الدين في الايضاح كل من قال لا يحرم الوطي بالزنا قال لا يحرم هنا واختلف القائلون بالتحريم بالوطي بالزنا في تحريمه هنا على قولين قال والاقوى عندي عدم التحريم للاصل قلت ونص على عدم التحريم هنا صحيحة منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل كان بينه وبين امرأة فجور فهل يتزوج ابنتها فقال ان كان من قبلة او شبهها فليتزوج ابنتها ان شاء وان كان جماعا فلا يتزوج ابنتها وليتزوجها هي ان شاء فاما صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر الباقر عليه السلام في رجل فجر بامرأة ايتزوج امها من الرضاعة او ابنتها قال لا فالفجور فيها وان كان على الارسال والاطلاق لكن ليس بالبعيد تنزيله على الوطي حملا للمطلق على المقيد وللطبيعة المرسلة على الفرد وجمعا بين الاخبار الصحيحة المتعارضة هذا ما يتكشطه التفتيش في ام الملموسة او المنظور اليها بالفجور وبنتها وام المفجور بها نفسها اذا كانت ذات بعل بالنسبة الى الفاعل فانما حكم بتحريمها عليه مؤبدا بالوطي لا بشيء مما دونه من المباشرات الفجورية ولا واحدا على ما هو

الذايع عند المتأخرين من الاصحاب واذا لم يكن لها بعل ولا هي في عدة رجعية فالمشهور ان الزنا بها لا يحرمها على الفاعل مطلقا وان كانت من المشهورات بالزناء والسفاح واشاعتها فالو من فجر بامرأة وهي غير ذات البعل لم يكن له العقد عليها الا اذا ظهر منها التوبة والاقلاع وبه الشيخ في النهاية في توبتها ان يدعوها الى ما كانا يفعلانه فلا تجيبه وتبعه القاضي عبد العزيز بن براج على ذلك والحجة على القول المشهور ما في الصحيح عن الحلبي قال قال ابو عبد الله عليه السلام ايما رجل فجر بامرأة حراما ثم بدا له ان يتزوجها حلالا قال اذا اوله سفاح واخره نكاح فمثله كمثل النخلة اصاب الرجل من ثمرها ثم اشتراها بعد فكانت له حلالا لاحتج المحرمون بمضمرة ابي بصير قال سألته عن رجل فجر بامرأة ثم اراد بعد ان يتزوجها فقال اذا تابت حل له نكاحها قلت فكيف يعرف توبتها قال يدعوها الى ما كانا عليه من الحرام فان امتنعت واستغفرت ربها عرف توبتها وبرواية عمار بن موسى الساباطي عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الرجل أيحل له ان يتزوج امرأة كان يفجر بها فقال ان انس منها رشدا فنعم والا فليراودها على الحرام فان تابعته فهي عليه حرام وان ابت فليتزوجها فالعلامة في المختلف استضعف طريقهما او لا ثم حملهما ثانيا على الكراهة ولعله لم يرد بالضعف معناه الحقيقي بالاصطلاح بل انما يريد الاضافي بالقياس فان في الموثق ضعفا بالاضافة الى الصحيح ثم الموثق طريق خبر عمار واما مضمرة ابي بصير فصحيحة الطريق والضعف الاضافي فيها من جهة اضمار المسئول بالقياس الى المصرحة

مسئلة هل الوطي بالشبهة والمراد به كل وطي يستند الى عقد او شراء فاسد لا يكون الواطي عالما بفسادهما او الى اشتباه والتباس لظنه الموطوئة زوجته او امته او الى جهل الحكم كوطي امة مشتركة بينه وبين غيره قد حسب اباحتها له بذلك ملحق بالوطي الصحيح في انتشار تحريم المصاهرة فتحرم على الواطي امهات الموطوئة بالشبهة نسبا ورضاعا وان علون وبناتها من النسب ومن الرضاع وان نزلن وتحرم موطوئة الابن النسبي او الرضاعي بالشبهة على الاب وان علا وبالعكس على الابن وان نزل ام لا فلا تحرم بذلك المشهور الذاهب اليه الاكثر والقاطع به المعظم الحاقه بالوطي الصحيح في تحريمه ما يحرمه الصحيح وادعى بعضهم انعقاد الاجماع عليه قال العلامة في التذكرة يتعلق به التحريم اجماعا كالعلقة بالوطي المباح ثم حكى عن ابن

في التحريم بوطي الشبهة

المنذر انه قال اجمع كل من يحفظ عنه العلم من علماء الامصار على ان الرجل اذا وطي امرأة بنكاح فاسد او شراء فاسد فانها تحرم على ابيه وابنه واجداده وولد ولده وهذا مذهب مالك والاوزاعي والثوري والشافعي واحمد واصحاب الرأي ونص هم الامامية هذا قال جدي المحقق النحرير في شرح القواعد وظاهره عدم الخلاف في ذلك الا من ابن ادريس منع التحريم به وحكاه المصنف في المختلف وكذا جزم والاصح التحريم فلك ونسبه المحقق نجم الدين جعفر بن سعيد الى تخريج الشيخ واختار قول ابن ادريس والصحيح عندي ما هو الاشهر وعليه الاكثر كما هو مستحكم وبه قطع شيخنا الفائق الشهيد في اللمعة الدمشقية وفخر المدققين في الايضاح لنا عموم الكتاب ان الوطي بالشبهة وطي محترم شرعا يلزمه معظم احكام الوطي الصحيح من لحاق النسب لزوم المهر واعتبار العدة وسقوط الحد فيكون يتحقق به ايضا تحريم المصاهرة اذ ثبوت احد معلولي علة واحدة ملزوم ثبوت معلولها الاخر وانما تخلف المحرمية فغير ضائر لانها متعلقة بكمال حرمة الوطي اذ هي اباحة وحل للنظر ولان الموطوئة بشبهة لا يباح النظر اليها بذلك فكيف الى امها وبنتها ولان مع التعارض بين التحليل والتحريم يكون الترجيح لجانب التحريم احترازا عن الضرر المظنون ثم قد بان لك فيما سلف نشر تحريم المصاهرة بالزنا السابق فما ظنك في ذلك بالشبهة الملحقة بالصحيح واذ قد استبان لك السبيل فقد نصرح انه لو وطي الاب زوجة الابن لشبهة فالاصح انها تحرم على زوجها الا على ابيه الواطي بالشبهة بخلاف ما لو زنى بها اذ الزنا اللاحق لا ينشر التحريم

فذلكة لما كان الوطي بالشبهة في منزلة الوطي الصحيح في الاحكام فالاقوى انه لا يلحق بالزنا السابق في نشر التحريم فاذن ذات البعل الموطوئة لشبهة ان كانت الشبهة عارضة للطرفين فلا حكم عليها بالتحريم اصلا والا فانما تحريمها بالنسبة الى من لا اشتباه عليه فقط من الطرفين اما الواطي او الموطوئة لا غير وبالجملة انما التحريم على التابيد هناك من باب العقوبات ولا موجب لاستحقاق العقوبة في الوطي بالشبهة وكذلك الزنا بذات العدة البائنة وبذات عدة الوفاة غير مثمرة للتحريم لانتفاء صدق ذات البعل عليها فاما الامة الموطوئة بالملك فهي في حكم ذات البعل في ان الزنا بها موجب للتحريم مؤبدا لا وطئها بالشبهة وقد روى الامام ابو جعفر الثاني رضوان

في الفرق بين الوطي بالشبهة والزنا السابق

الله تعالى عليهم في الصحيح عن العلاء عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر الباقر عليه السلام قال سألته عن رجلين نكحا امرأتين فاتي هذا بامرأة هذا وهذا بامرأة هذا قال تعتد هذه من هذا وهذه من هذا ثم ترجع كل واحدة الى زوجها وفي الصحيح عن الحسن بن محبوب عن جميل بن صالح ان ابا عبد الله عليه السلام قال في اختين اهديتا لاخوين فادخلت امرأة هذا على هذا وامرأة هذا على هذا قال لكل واحدة منهما الصداق بالغشيان وان كان وليهما تعمد ذلك اغرم الصداق ولا يقرب واحد منهما امرأته حتى تنقضي العدة فان انقضت العدة صارت كل امرأة منهما الى زوجها الاول بالنكاح الاول قيل له فان ماتتا قبل انقضاء العدة قال يرجع الزوجان بنصف الصداق على ورثتهما ويرثاهما الرجلان قيل فان مات الزوجان وهما في العدة قال ترثانهما ولهما نصف المهر وعليهما العدة بعد ما تفرغان من العدة الاولى تعتدان عدة المتوفى عنها زوجها قلت وهذه الرواية الصحيحة ناصة على ان الموت قبل الدخول كالطلاق قبله في تشطير الصداق وانه لا فرق في ذلك بين موت الزوج وموت الزوجة وستسمعه من ذي قبل ان شاء الله العزيز **مسئلة** اذ من المنصرح ان الرضاع بالنصاب المحرّم يصد عن ابتداء النكاح يبيت استدامته فانه كما يمنع من النكاح على السبق كذلك يبطله على اللحوق فلو تزوج رضيعة فارضعتها من يفسد نكاحها بارضاعها اياها كامه او جدته او اخته او زوجة ابيه او اخيه من لبنهما من احدهما او زوجة ابنه من لبنه منه انفسخ النكاح لانها بالنسبة اليه تصير اما اختا او عمة او خالة او بنت اخت او بنت اخ او بنت ابن فان بعث المرتضعة الى المرضعة واستبدت بالارتضاع والامتصاص من غير شعور من صاحبة الثدي فالاقوم بالمذهب سقوط مهرها اذا كانت ممهورة وعدم لزوم ثبوتها على الزوج اصلا اذا كانت مفوضة لان الانفساخ قد جاء من تلقائها قبل الدخول كما الامر في الارتداد من قبلها وقد قطع بذلك المحقق في كتبه وقواه العلامة في التذكرة واحتمال عدم السقوط بناء على ان قصد الرضيعة كلا قصد فكان فعلها بمنزلة العدم كما هو احد وجهي الشافعية ساقط وان تولت المرضعة ارضاعها او سعت هي اليها فمكنتها من الارضاع ولم تمنعها عنه فالذي ذهب اليه الشيخ في المبسوط وتبعه عليه جم من الاصحاب انه يجب للصغيرة على الزوج نصف

ما قد سمّي لها من الصداق اما اللزوم فلان الفسخ لم يكن من تلقاء الزوجة واما وجوب النصف فلانه فسخ قبل الدخول لا من تلقاء الزوجة فيجري مجرى الطلاق في تشطير المهر ويحتمل وجوب الجميع فاستصحه جدّك القمقام في شرح القواعد بناء على ان المهر يجب بالعقد جميعه ولا يستقر بالدخول ويتشطر بالطلاق قبله ولم يثبت تشطيره بسبب اخر فيستصحب جميعه الى ان ينهض دليل على ثبوت سبب مسقط لشيء منه قلت قد ذهب الشيخ في النهاية والاستبصار والقاضي عبد العزيز بن البراج في الكامل وقطب الدين الكيدري وغيرهم الى ان موت الزوجة قبل الدخول مشطر للمهر كالطلاق والصدوق عروة الاسلام ابو جعفر بن بابويه في المقنع الى التشطير بموت الزوج قبل الدخول فهو وموت الزوجة قبل الدخول سواء في حكم الطلاق لتنصيف المهر لا فرق بينها في كون كل منها كاشفا لعدم تثبيته محرّم العقد لاستقرار وجوب المهر جميعه وهذا هو الصحيح ولا محيد عنه عندي لصراح صحاح الاحاديث المتضافرة ناصة بالتنصيص على ذلك فمنها صحيحة العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام في الرجل يموت تحته امرأة لم يدخل بها قال لها نصف المهر ولها الميراث كاملا وعليها العدة كاملة ومنها صحيحة ابن فضال عن ابن بكير عن عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل تزوج امرأة ولم يدخل بها قال ان هلكت او هلك او طلقها فلها النصف وعليها العدة كملا ولها الميراث ومنها صحيحة ابن ابي عمير العالية الاسناد من طريق الكافي عن عبد الرحمن بن الحجاج عن رجل عن علي بن الحسين عليهما السلام قال في المتوفى عنها زوجها ولم يدخل بها ان لها نصف الصداق ولها الميراث وعليها العدة ومنها صحيحة ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان لم يكن دخل بها وقد فرض لها مهرا فلها نصف ما فرض لها ولها الميراث وعليها العدة ومنها صحيحة ابن محبوب العالية الاسناد من طريق الكافي عن علي بن رئاب عن زرارة قال سألته عن المرأة تموت قبل ان يدخل بها او يموت الزوج قبل ان يدخل بها قال ايهما مات فللمرأة نصف ما فرض لها وان لم يكن فرض لها فلا مهر لها ومنها صحيحة ابن ابي يعفور من طريق الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في امرأة توفيت قبل ان يدخل بها ما لها من المهر وكيف ميراثها فقال اذا كان قد

فرض لها صداقا فلها نصف المهر وهو يرثها وان لم يكن فرض لها صداقا وفي رجل توفي قبل ان يدخل بامرأته قال ان كان فرض لها مهرا فلها نصف المهر وهي ترثه وان لم يكن فرض لها مهر فلا مهر لها ومنها صحيحة ابن ابي يعفور العالية الاسناد من طريق الكافي عن ابان بن عثمان و الفضل ابي العباس قالا قلنا لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في رجل تزوج امرأة ثم مات عنها وقد فرض الصداق قال لها نصف الصداق وترثه من كل شيء وان ماتت فهي كذلك ومنها موثقة ابن سماعة عن احمد بن الحسن عن معوية بن وهب عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام في المتوفى عنها زوجها ولم يدخل بها قال هي بمنزلة المطلقة التي لم يدخل بها ان كان سمى لها مهرا فلها نصفه وهي ترثه وان لم يكن سمى لها مهرا فلا مهر لها وهي ترثه قلت والعدة قال كف عن هذا ومنها صحيحة صفوان بن يحيى العالية الاسناد جدا من طريق الكافي عن ابن مسكان عن الحسن الصيقل وابي العباس عن ابي عبد الله عليه السلام في المرأة يموت عنها زوجها قبل ان يدخل بها قال لها نصف المهر ولها الميراث وعليها العدة ومنها صحيحة ابن فضال عن ابن بكير عن عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن امرأة هلك زوجها ولم يدخل بها قال لها الميراث وعليها العدة كاملة وان سمى لها مهرا فلها نصفه وان لم يكن سمى لها مهرا فلا شيء لها ومنها صحيحة الحسن بن محبوب عن جميل بن صالح عن ابي عبد الله عليه السلام وقد قدمنا ذكرها ومنها قوله عليه السلام يرجع الزوجان بنصف الصداق على ورثتها وقوله عليه السلام ترثاهما ولهما نصف المهر ومنها من طريق الشيخ في الاستبصار عن فضالة بن ايوب في الصحيح عن ابان بن عثمان عن عبيد بن زرارة والفضل ابي العباس قالا قلنا لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في رجل تزوج امرأة ثم مات عنها وقد فرض لها الصداق قال لها نصف الصداق وترثه من كل شيء وان ماتت هي فكذلك وعن فضالة عن ابان عن ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في امرأة توفيت قبل ان يدخل بها زوجها ما لها من المهر وكيف ميراثها فقال اذا كان قد مهرها صداقا فلها نصف المهر وهو يرثها وان لم يكن فرض لها صداقا فهي ترثه ولا صداق لها قال الشيخ في الاستبصار فهذه الاخبار لا يجوز العدول اليها عن الاخبار الدالة على لزوم المهر كاملا لان تلك مطابقة

لظاهر القرآن قال الله تعالى وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً من غير تخصيص بغير المدخول بها وذكر رواية علي بن الحسن بن فضال عن العباس بن عامر عن داود بن الحصين عن منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل تزوج امرأة وسمى لها صداقا ثم مات عنها ولم يدخل بها قال لها المهر كاملا ولها الميراث قلت فانهم رووا عنك ان لها نصف المهر قال لا يحفظون عني انما ذلك في المطلقة ثم قال على انه يمكن مع تسليم ذلك كله من جميع ما قلناه ان نحملها على انه يستحب للمرأة اذا توفي عنها زوجها او لاوليائها اذا توفيت هي قبل ان يدخل بها ان يتركوا نصف المهر استحبابا دون ان يكون ذلك واجبا وليس لاحد ان يقول هلا قلتم انتم ذلك بان تقولوا انه يجب على الرجل او على ورثته ان يعطوها النصف يستحب لهم ان يعطوها النصف الآخر لان اخبارنا قد عضدها ظاهر القرآن فلا يجوز لنا ان ننصرف عن ظاهرها الا بدليل وهذه الاخبار ليست كذلك بل هي مجردة من القرائن واذا كان كذلك جاز لنا ان ننصرف فيها من الوجوب الى الاستحباب على ان الذي اختاره وافتي به هو ان اقول اذا مات الرجل عن زوجته قبل الدخول بها كان لها المهر كله وان ماتت هي كان لاوليائها نصف المهر وانما فصلت هذا التفصيل لان جميع الاخبار التي قدمناها في وجوب جميع المهر يتضمن اذا مات الرجل وليس في شيء منها انه اذا ماتت هي كان لاوليائها المهر كاملا فانا لا نتعدى الاخبار فاما ما عارضها من الاخبار من التسوية بين موت كل واحد منهما في وجوب نصف المهر فمحمول على الاستحباب الذي قدمناه وما تضمنت من الاخبار انه اذا ماتت هي كان لاوليائها نصف المهر فمحمول على ظاهرها ولست احتاج الى تأويلها وهذا المذهب يسلم لنا تأويل الاخبار والله الموفق للصواب هذا كلام الاستبصار بالفاظه ونحن نقول تخصيص عموم القرآن وتقييد اطلاقه بالحديث امر مفروغ عن اثباته في علم الاصول ثم ما ظنك باحاديث جمة جلية الدلائل صريحة المناطيق نقية الطرق صحيحة الاسانيد والرواية التي ذكرها موثقة الطريق معتلة المتن لمذهب اكثر العامة ليس في منتهاها ان تعارض اخبارنا الصحيحة والاصح في المذهب الاسلم من الخروج عن حد الاحتياط في سبيل الجمع بين القرآن والاخبار المتعارضة ان يصار الى تسوية الطلاق وموت كل من الزوجين قبل الدخول في وجوب نصف المهر ثم الفرق بان في صورة موت الزوج يستحب لاوليائها

ان يعطوها المهر كاملا بخلاف صورة الطلاق فانه لا يستحب فيها ذلك ومن ثم خصها التنزيل
الكريم بالذكر حيث قال عز من قائل وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ
فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ واما صورة موت الزوجة فلا يبعد الحاقها بموت الزوج في
استحباب اكمال المهر بالنصف الساقط وجوبه مراعاة لجانب وريثها وان كان الاظهر اجراء
حكم الطلاق عليها في عدم استحباب الزيادة على القدر الواجب وهو النصف ثم من العجب كل
العجب ان الشيخ رحمه الله تعالى يتقبل عليه في هذا الموضع ان ينصرف عن ظاهر عموم القرآن
الى تخصيصه مع هوض مخصصات صريحة من الاخبار الصحيحة وربما تراه ينصرف عن صريح القرآن
معارضة باخبار صحيحة في مواضع عديدة منها فساد الصوم بتعمد البقاء على الجنابة
تطلع الفجر مع ما قد صح عن اصحاب العصمة صلوات الله عليهم بطرق متعددة متكثرة انه لا افساد
فيه على الصائم كما يدل عليه القرآن الكريم وان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قد فعل
ذلك بمكامنه باخبار احاد اسانيدها ضعيفة وفتاوى مرموزة الدلالة على الاستحباب
والافضلية على ما قد اوضحنا في حيزه وحققنا في مقامه **وهم وضابط** عسى ان
تقع في طريق الاعتراض فتقول هلا اعتبرت الشهرة في امثال هذه المواضع كما يعتبرها رهط
من الاصحاب فيرجح بها جانب الخبر الضعيف ويجبرها ضعفه فيقال لك قد قال شيخنا البارع
الشهيد في مقدمة كتابه الذكرى لحق بعضهم المشهور بالمجمع عليه فان اراد في الاجماع فهو
ممنوع وان اراد في الحجية فقريب لمثل ما قلناه ولقوة الظن في جانب الشهرة سواء كان اشتهارا
في الرواية بان يكثر تدوينها او روايها بلفظ واحد او الفاظ متغايرة او الفتوى فلو تعارضنا
فالترجيح للفتوى اذا علم اطلاعهم على الرواية لان عدولهم عنها ليس الا لوجود اقوى فقلت في
اضعاف معلقاتي عليه ليس ذلك من الغرض في شيء اصلا اذ حجية الاجماع انما هي من جهة
ما يعلم بالدليل دخول المعصوم فيه عندنا ومن جهة قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا تجتمع
امتي على خطاء او على ضلال على اختلاف الرواية لدى الجمهور والامران منتفيان جميعا
في الشهرة ثم ان الاشهر في الرواية احرى بالاعتبار وعلى تقدير اعتبار المشهور من الاشهر في
الفتوى على الاشبه وما قال في ترجيح جانب الفتوى ليس يرجع الى زيادة يعبأ بها اذ عدولهم

عما اطلعوا عليه من الرواية المنقولة بالشهرة انما يكون لوجود ما هو اقوى منها في ظنهم و
لا يسوغ للمجتهد اتباع ظنهم وتقليدهم في ذلك على تقدير حيوتهم فكيف بعد موتهم و
ممات فتواهم بمماتهم فعسى ان يكون ظنهم ذلك خطاء واجتهادهم فيه غير مصادف للحق
والفتوى بما هي الفتوى ليست من مدارك الاحكام سواء عنيها كان المفتي حيا ام ميتا فلم يكن
للحكم مدرك يعول عليه هنالك الا الرواية المشهورة فيتعين على المجتهد المحاول للاستنباط
المصير اليها وبالجملة اما ما كان من الترجيح لشهرة الرواية او لشهرة الفتوى فليعلم ان ضابط
مقام البحث وموضوعه وملاك الكلام في حجية الاخذ بالمشهور وعدمها انما هو النظر
في الاشهر عند الاقدمين الذين هم اقرب عهدا الى عصر المعصومين واشد توغلا في نقد الاخبار
واخبار الروايات واكثر اطلاعا على ما ورد وصح عنهم عليهم السلام دون الاحدثين المتأخرين
عصرا والنازلين احاطة واضطلاعا بمتون الاحاديث وطرق الاسانيد فالشهرة الحادثة
عند المحدثين من اصحاب هذه السنين المتجددة وابناء هذه الاعصار المتأخرة مطلقا ساقطة
عن درجة الاعتبار اصلا فاتقنه فليتقنه ثم ليتفقه **تتمة في تحقيق** قال العلامة الحبر اعلى الله مقامه
في شرح القواعد هذا كله اذا كان قد سمى مهرا ولو لم يسم مهرا بل كانت مفوضة البضع
اتجه الحاقا لهذا الفسخ بالطلاق وبحمل السقوط كما لو مات ووجوب مهر المثل او نصفه
لاختصاص المتعة بالطلاق حيث ان القرآن انما ورد بها في الطلاق فلا يتعدى الحكم مورده
والبضع لا يخلو من عوض وقد صرح المصنف في التذكرة بوجوب المتعة وحكاه عن الشافعي ولم يذكر
احتمالا آخر ثم يرجع الزوج بما اغرمه على المرضعة المتولية للارضاع ان قصدت الافساد وهو
اختيار الشيخ في المبسوط لان البضع مضمون كالاموال يقابل بمال في النكاح والخلع ولا يجب على
المريض المهر لو نكح بمهر المثل فما دونه وكذا المريضة المختلعة بمهر المثل اما اذا لم تقصد الافساد
فانها لا تضمن لان السبب مباح كما لو احتفر بئرا في ملكه فتردى فيها متردد ولانها محسنة الى
المرتضعة حيث لا يوجد من يرضعها وما على المحسنين من سبيل والذي ينساق اليه النظر
عدم الفرق بين الحالين في الضمان وعدمه لان اتلاف الاموال موجب للضمان على كل حال
والفرق بين هذا وبين حفر البئر في الملك قائم اذ لا اتلاف من الحافر اصلا على انا نقول ان

كان الضمان في ازاء مع العدوان فنمنع ان ارضاع الصغيرة عدوان في محل النزاع فان المقصد
لا يتصير الى ليس بعدوان عدوانا حتى لو احتفر في ملكه بئرا فتردى فيه الناس لم يضمن
بذلك واطلق الشيخ في الخلاف عدم الضمان على التقديرين والضمان غريب سيأتي ان شاء الله
تعالى له مزيد تحقيق ولو انفردت المرتضعة بالارتضاع بان سعت وامتصت من ثديها
من غير شعور المرضعة سقط مهرها لان الفسخ جاء من قبلها قبل الدخول فكان كالردة قبل
الدخول وهو الذي قواه المصنف في التذكرة وللشافعي وجه بعدم السقوط بذلك وانها
تنحو نصف المسمى وتقييد المصنف بقوله من غير شعور المرضعة يقتضي انه مع شعورها
لا يسقط وكانه نظر الى ان تخليتها اياها الى ترتضع بمنزلة الفعل وفيه نظر ولعله يريد انه
مع التخلية يكون الفعل مستندا اليهما فكل منهما جزء السبب وهو محتمل انتهى كلامه وفاقا لما
قاله فخر المدققين في الايضاح قلت اما اختصاص المتعة بالطلاق لانه موردها في القرآن
ولا يتعدى الحكم مورده فغير صحيح اذ قد ورد الحكم بها في غير الطلاق في اخبار اهل بيت القدس
والعصمة صلوات الله عليهم ففي الصحيح او في الحسن بن محبوب عن ابي ايوب عن محمد بن مسلم
عن ابي جعفر عليه السلام في رجل تزوج امرأة على حكمها او على حكمه فمات او ماتت قبل
ان يدخل بها فقال لها المتعة والميراث ولا مهر لها قال فان طلقها وقد تزوجها على حكمها
او على حكمه لم يجاوز بحكمها على خمسمائة درهم فضة مهور نساء رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم واما امتناع خلو البضع عن العوض وهو مهر المثل او نصفه ففيه ان النكاح ليس عقد
معاوضة على الحقيقة بل فيه شائبة المعاوضة وانه الصق بالعبادات اشبه منه بالمعاوضات
بل انه ضرب ما من ضروب العبادات والصداق ليس عوضا حقيقة بل انه نحلة ولذلك ما
يجوز اخلاؤه من المهر ولا يصح اشتراط الخيار في النكاح وانما يصح اشتراطه في الصداق واذا
وقع الخلع على عين مستحقة مغصوب بها او غير معلوم كونها مستحقة كان صحيحا عند فريق من المحققين
واما كون البضع مضمونا كالاموال فيكون ملحقا بالمال في ضمانه بالتفويت ففيه ان المالك
البضع انما له مالكية الانتفاع لا ملك المنفعة ولذلك قال الشيخ في الخلاف لا تضمن الكبيرة
مطلقا سواء قصدت الفسخ او لم تقصد لان منفعة البضع لا تضمن بالتفويت بدليل ما لو

في الصحيح من طريق الصدوق في الفقيه وفي الحسن طريق الشيخ في التهذيب صح

قتلت نفسها او قتلها قاتل او ارتدت او ارضعت من يفسد نكاحها بارضاعه فانها لا تغرم
للزوج شيئا وبالجملة فالبضع ليس كالمال مطلقا والحاقه به في بعض المواضع لا يوجب الحاقه به
مطلقا وبما يخرجه عن الالحاق بالمال جواز تفويض البضع عند لزوم شيء على تقدير حكم الطلاق
والمال ليس كذلك واما ان كون السبب مباحا يستلزم عدم ثبوت الضمان عليه فقاسد اذ
اباحة السبب بحسب الخطاب التكليفي وسببيته للضمان بحسب الخطاب الوضعي فالاباحة بخطاب
التكليف انما مقتضاها انتفاء الاثم وعدم استيجاب العقوبة وليس يصادم ذلك ثبوت حكم
التغريم بخطاب الوضع من ثم يحكم بالضمان على الطبيب الحاذق وكذلك على المتلف لمال الغير
ان كان على ظن انه ملكا له **ضابطة احصائية** الملك على اقسام اربعة ملك العين وملك
المنفعة وملك الانتفاع وملك المالك وقد حققنا القول فيها واوفينا حقها من البيان في
الرسائل والمعلقات قال شيخنا البارع الشهيد قدس الله لطيفه في قواعد **قاعدة**
الملك قد يكون للرقبة وقد يكون للمنفعة وقد يكون للانتفاع وقد يكون للملك وهو المعتبر
بقولهم ملك ان يملك والاولان ظاهران واما ملك الانتفاع فكالوقف على الجهات العامة
عند من قال ينتقل الى الله تعالى فان الموقوف عليه يملك انتفاعه به كالمدارس والربط فله
السكنى فيه والارتفاق وليس له الاجارة ومنه ملك الزوج للبضع فانه انما يملك
الانتفاع به فلهذا لو وطئت بالشبهة كان مهر المثل لها ان كانت حرة وللسيد ان كانت امة
وليس للزوج فيه شيء ومنه ملك الضيف الانتفاع بالاكل لا المأكول فليس له التصرف في
الطعام بغير الاكل اما الموقوف عليه الخاصة فانه يملك المنفعة قطعا فله الاجارة و
الاعارة ويملك الثمرة والصوف واللبن واما الاقطاع فالخبر يدل على انه مملك كارض الزبير
وعقيق بلال بن الحارث نعم لو اعتبر الاحياء فيه لم يملك الرقبة وكذا لو صرح الامام بالتحجير
او الرقبى وحينئذ ليس للمقطع اجارة الارض المقطعة كما ليس للمعمر ان يوجر الا مع تصريح الامام
له بذلك او تعميم وجه الانتفاع ولو عم عرف بلد بذلك صار كانه المقصود وجوز بعض متأخري
العامة الاجارة مطلقا وعارضه متأخر منهم بالمنع الا مع العرف وملك الملك حاصل في
المواضع المعروفة وخاصيته زواله بالاعراض وتوقفه على نية التملك اذا اراد تملكه

في اقسام الملك

الجبنى وقال ايضا المراد بملك المسلمان بنعقد سبب يقتضى المطالبة بالتمليك فهو بعد
ما لكا من حيث الجملة تنزيلا للسبب منزلة المسبب كحيازة الغنيمة والاستحقاق بالشفعة والعثور
على كنز او مال مباح وحق الشفعة وظهور ربح مال المضاربة ان قلنا بملك بالانضاض انتهى كلامه
واذا انصح ان الزوج ليس مالك عين البضع ولا مالك منفعته استبان ان الضمان له بالتفويت
وان كان عن قصد غير سبب **مسئلة** اذا ارضعت كبيرة زوجته صغيرتهما النصاب المعتبر
في استمرار التحريم انفسخ النكاحان اجماعا لحصول اضافتي العمومة والبنتية معا في زوجته واحدة
فان كانا بلبنه حرمتا عليه ابدا على كل حال وان كان بلبن غيره فان كان قد دخل بالكبيرة فكذلك
هما في التحريم عليه وان لم يكن قد دخل بها فالكبيرة محرمة عليه ابدا لصيرورتها ام زوجته بالرضاع
دون الصغيرة بناء على اشتراط تحريم الربيبة بالدخول بامها لا تحريم ام الزوجة بالدخول ببنتها فاما
على القول بالاشتراط في الطرفين فالكبيرة ايضا لا تحرم على التابيد واما امر المهر فالكبيرة ان كانت
مدخولا بها فلها استحقاق المهر كله لاستقراره بالدخول والا فلا شيء اصلا لكون الفسخ من جهتها
كالردة والصغيرة لها نصف المهر على الاصح لكان الانفساخ قبل الدخول من قبلها ثبوتا كما الامر في
الطلاق وقيل بلزوم المهر كلا لعدم التشطير الا بالطلاق وقد ادرناك وهنه وعلى هذا التفصيل
القول فيما لو ارضعت كبيرة زوجاته صغارهن جميع **مسئلة** لو ارضعت الصغيرة زوجتا
او زوجاته على التعاقب كل واحدة كمال النصاب المحرم فالذي اختار ابن ادريس واستقربه
العلامة وهو الاحوط بل الاقرب عندي تحريمهن جميع ان كان قد دخل باحدى الكبيرتين لان
الاخيرة صادقة ام من كانت زوجته وليس يشترط في صدق المشتق استدامة قيام مبدأ الاشتقاق
على ما قد قرر في مقره في الاصول ولان عنوان الموضوع لا يعتبر صدقه حال الحكم بل لو صدق قبله
لكفى فيندرج في عموم وامهات نسائكم ولمساواة الرضاع النسب وهو يحرم سابقا ولاحقا فكذا
ما يساويه والصغيرة ربيبة الرضاعية من زوجته المدخول بها والاولى الكبيرتان محرمتان مؤبدا
والصغيرة ينفسخ عقدها ويتوقف حلها على عقد مستانف وسواء في ذلك اكان الرضاع قبل
الطلاق للكبيرتين ام بعضهن ولاحدهما ام بعده اذ الطلاق لا يزيل انطلاق الزوجة على المطلقة
نعم لو طلق الكبيرتين ولم يدخل بهما ثم هما من بعد الطلاق ارضعتا الصغيرة على بلبن غيره حرمتا عليه

مؤبدا وبقيت زوجته الصغيرة على حالها وقال الشيخ في النهاية وقاله ابو علي بن الجنيد بعدم
تحريم المرضعة الاخيرة تمسكا بما رواه رئيس المحدثين ابو جعفر الكليني رضوان الله تعالى
عليه في جامعه الكافي عن علي بن محمد عن صالح بن ابي حماد عن علي بن مهزيار رواه عن ابي جعفر عليه
السلام قال قيل له ان رجلا تزوج بجارية صغيرة فارضعتها امراة ثم ارضعتها امراة له اخرى
فقال ابن شبرمة حرمت عليه الجارية وامراتاه فقال ابو جعفر عليه السلام اخطأ ابن شبرمة
حرمت عليه الجارية وامراته التي ارضعتها اولا فاما الاخيرة لم تحرم عليه كانها ارضعت ابنتها
قال العلامة في المختلف ونمنع صحة سند الرواية قال بعض شهداء المتاخرين في شرح الشرائع
في طريقها صالح بن ابي حماد وهو ضعيف ومع ذلك فهي مرسلة لان المراد بابي جعفر حيث يطلق
الباقر عليه السلام وبقرينة قول ابن شبرمة في مقابله لانه كان في زمنه وابن مهزيار لم يدرك
الباقر عليه السلام ولو اريد بابي جعفر ابو جعفر الثاني وهو الجواد عليه السلام بقرينة انه
ادركه واخذ عنه فليس فيه انه سمع منه ذلك بل قال قيل له وجاز ان تكون سمع ذلك
بواسطة فالارسال متحقق على التقديرين مع ان هذا الثاني بعيد قلت لا يذهب هم متوهم اصلا
الى كون ابي جعفر في هذه الرواية غير الباقر عليه السلام افلا يرى انه لم يقل عن علي بن مهزيار
عن ابي جعفر عليه السلام كما هو نهج المسانيد المتصلة بل انه غير الاسلوب فقال عن علي بن مهزيار
رواه عن ابي جعفر عليه السلام وامر هذا الارسال هين لان علي بن مهزيار بنباهة حاله في
الثقة والجلالة قطع باسناد ذلك الى ابي جعفر الباقر عليه السلام على البت والجزم لا على سبيل
النقل والحكاية وذلك آية انه سمع ذلك من معصوم وهو اما مولانا الرضا او مولانا الجواد
عليهما السلام واما صالح بن ابي حماد وهو ابو الخير صالح بن سلمة الرازي فليس فيه ضعف ثابت
يمنع من قبول روايته كيف وروى الكشي عن علي بن محمد القتيبي قال سمعت الفضل بن شاذان
يقول في ابي الخير وهو صالح بن سلمة بن ابي حماد الرازي كما كنى وقال كان ابو محمد الفضل يرتضيه و
يمدحه نعم قال النجاشي وكان امره ملتبسا يعرف وينكر والعلامة في الخلاصة قال والمعتمد عندي
التوقف فيه وبالجملة لا اجد على ضعفه وان كان احمد بن الحسين الغضائري قد ضعفه ولكن من عادة
طريقته الاحتياط واصول المذهب ترجح الحكم بالتحريم **مسئلة** لو تزوج بصغيرة فارضعتها

امته الرضاع المحرم بلبن غيره فان كانت الامة موطوءة حرمتا عليه مؤبدا ام الزوجة
واما الصغيرة فلانها بنت المدخول بها ويجب عليه للصغيرة نصف المهر وكله على اختلاف
الوجهين وقد سبق تحقيق القول فيهما ولا رجوع له على الامة بحال فان السيد لا يثبت له على مملوكة
مال الا ان تكون مكاتبة مطلقة او مشروطة ولو لم تكن الامة موطوءة اصلا فالنكاح مستمر
على حاله وتحرم الامة مؤبدا لانها ام الزوجة واذا كان اللبن للمولى حرمتا على التابيد قطعا
اذ الصغيرة صارت بنته والامة ام الزوجة ولو كانت الامة موطوءة بالعقد هل يرجع
عليها بعد العتق بما اغرمه الزوج للصغيرة من المهر نصفا او تماما استشكله العلامة في
القواعد بناء على انه هل تضمن منفعة البضع للزوج بالتفويت كفسخ النكاح لقوله عز من قائل
يا ايها الذين آمنوا اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن ثم قال سبحانه وآتوهم
ما انفقوا واراد بذلك المهر ولانه جناية ظلما على ماله قيمة شرعا فيستوجب كونه
مضمونا اولا لانه ليس جناية على طرف الاصل برائة الذمة وليس النكاح عقد معاوضة
حقيقية لغرض مالي ولا المهر عوض على الحقيقة بل انه نحلة شبه عوض ولا البضع عين و
لا منفعة مملوكة على ما قد تلونا عليك **مسئلة** اذا قلنا بضمان منفعة البضع بالتفويت
فلو وطئ الاب زوجة ابنه لشبهة فقد تجب عليه مهران لها مهر المثل ولابنه المهر المسمى
في العقد اذا كان قد دخل بها ونصفه اذا لم يكن دخل بها على الاصح لانفساخ النكاح وهذا
احد مواضع لزوم مهرين **مسئلة** قال في التحرير لو ارضعت زوجته زوجتين من ثلث
صغار بلبن غيره دفعة واحدة بان تعطى كل واحدة ثديا من الرضعة الاخيرة حرمت الكبيرة
ابدا والصغيرتان كذلك ان كان دخل بالكبيرة والا جمعا فان ارضعت الثالثة حرمت ابدا
ان كان دخل بالكبيرة والا لم تحرم ابدا ولا جمعا ولو ارضعت احدى الثلث ثم الاخيرتين دفعة
حرمت الكبيرة ابدا والاولى كذلك ان كان دخل والا جمعا والاخيرتان ابدا ان كان دخل والا
جمعا ايضا ولو ارضعتهن على التعاقب حرمت ابدا والاولى ان كان دخل بها والا جمعا
واما الثانية فان كان دخل بالام حرمت ابدا والا لم تحرم ابدا ولا جمعا واما الثالثة فيحتمل
تحريمها خاصة كمن تزوج باخت امرأته فان التحريم يختص بها ويحتمل تحريمها مع الثانية

لانهما بارضاع الثالثة صارتا اختين في حالة واحدة فانفسخ نكاحهما دفعة واحدة و
هو قوي هذا اذا لم يدخل بالام فان كان قد دخل حرمن كلهن مؤبدا وما قواه هو الصحيح و
استصحه جدي المحقق ايضا في شرح القواعد بين الصورتين فرقان مبين اذ في صورة
التزوج باخت الزوجة الاجنبية متحققة قبل النكاح فنكاح الزوجة منعقد الصحة سابقا
ونكاح الاخت لم تسبق صحته والمانع من الصحة وهو استلزامها الجمع المحرم ثابت فيكون
هو متعين الفاسدية وفي هذه الصورة التي نحن في بيان حكمها نكاح كل قد سبقت صحته
الاجنبية وحدثت الاختية بتحقق الجمع بين الاختين في النكاح الصحيح فهو عند كمال رضاعهما
صارتا اختين ولا اولوية لاحدهما في حصول السبب المقتضي لبطلان النكاح بالنسبة اليها
بخصوصها فلا محالة يتعين الحكم بانفساخ النكاحين معا في درجة واحدة وينبه على هذا
امران احدهما ان المعلول لم يوجد عند الجزء الاخير من العلة المستند الى ذلك الجزء على التمام
والا لكان ما فرض جزء علة علة تامة وهو باطل والاخر ان الاخوة والاختية من الامور
الاضافية بل من الاضافات التي يكون ثبوتها من الجانبين معا في مرتبة واحدة وبهذا
البيان يستبين ان احتمال القرعة ايضا ههنا ساقط فليتفقه **مسئلة** اذا ارضعت ثلث بنات
زوجته الكبيرة ثلث زوجاته الصغار كل واحدة منهن واحدة من الزوجات معا او على
التعاقب فان كان قد دخل بالكبيرة فزوجاته الاربع حرمن عليه جمع والا فالكبيرة فقط و
انفسخ عقد الصغائر وله تجديد العقد عليهن جميعا لانهن بنات خالات ولكل صغيرة
نصف المهر على الاصح وتمامه على قول وللكبيرة اذا كانت مدخولا بها المهر كله واذا قلنا
بتضمين منفعة البضع فالزوج يرجع بما قد لزمه لكل صغيرة على مرضعتها وللكبيرة على البنات
بالسوية وقال العلامة في التذكرة مع الدخول بها لا رجوع خلافا للمختار في القواعد تغريما
المهر بالدخول ولو ارتضعن بانفسهن على الاستقلال فلا ضمان وفي تضمين الصغائر مهر
الكبيرة وجه وقد سبق القول في ذلك كله مفصلا وان ارتضعن على التعاقب تعلق بالمرضعة
الاولى مهر الكبيرة او نصفه ونصف المهر للصغيرة وبكل من الباقيتين نصف مهر من
ارضعتها مع الدخول بالكبيرة والا فلا رجوع لبقاء النكاح على حاله اذ نكاح الكبيرة قد

انفسخ قبل الارضاع فلا يلزم الجمع مع البنت **مسئلة** لو ارضعت ام الكبيرة دخل بها او لم يدخل الصغيرة انفسخ النكاح لصيرورتهما اختين وكذا لو ارضعتها جدة الكبيرة لصيرورة الكبيرة خالة الصغيرة واستشكل العلامة في القواعد حكم الاخيرتين لجواز الجمع بين العمة وبنت الاخ وكذلك بين الخالة وبنت الاخت مع الاذن والتحقيق انه لا اشكال اذ صحة الجمع مشروطة بسبق الاذن المسبوق بالنسبة المتحققة وذلك منتف حين تمام الرضاع المحدث لهذه النسبة فيلزم الاجتماع المنهي عنه في النكاح عند تمام النصاب والنهي غير مختص بادخال بنت الاخ او بنت الاخت بالنكاح على نكاح العمة او الخالة بل يعم الجمع بينهما في النكاح كيف كان فقول الايضاح لا يعتبر الاذن هنا لان هذه النسبة تجددت بعد العقد فلا يتحقق ادخال بنت الاخ والاخت على العمة والخالة والاصل بقاء الاباحة ساقط وكذلك الحكم لو ارضعتها امرأة اخي الكبيرة من لبنه اذ الكبيرة تصير عمة وفي جميع هذه الصور ينفسخ النكاح للجمع لا للحرمة على التأبيد **مسئلة** اذا زوج الولي ابنه الصغير بابنة اخيه الصغيرة ثم ارضعت جدتهما احدهما انفسخ النكاح وحرم للتأبيد لان المرتضع ان كان هو الذكر فهو عم زوجته او خالها وان كان الانثى فهي عمة زوجها او خالته **مسئلة** لو زوج المولى ام ولده بعبد او حر صغير فارضعت زوجها من لبنه حرمت عليهما اما على زوجها فلصيرورته ابنا لها واما على مولاها فلصيرورتها زوجة ابنه الرضاعي واما الملك فباق على حاله وكذا اذا ارضعت زوجها زوجة مولاها او ام ولده الاخرى من لبنه اما على المولى فلانها زوجة ابنه واما على الزوج فلانه اذن اخو ولدها والمرضعة على اخي ولدها محرمة **مسئلة** لو فسخت الامة نكاح الصغير لعيب او لعتقها ثم تزوجت فارضعته من لبن الثاني حرمت عليهما اما على الصغير فلامومتها له من الرضاع واما على الثاني فلكونها حليلة ابنه الرضاعي من قبل وكذا لو تزوجت بالكبير اولا فطلقها فتزوجت بالصغير فارضعته من لبن الاول **مسئلة** لو فارق كل من الاثنين زوجته فتزوجها صاحبه ثم ارضعت احديهما الاخرى حرمت المرضعة عليهما للتأبيد والرضيعة على من دخل بالمرضعة وكذا لو تزوجنا بواحدة ثم باخرى **مسئلة** لو ارضعت ام ولده زوجة ولده بلبنه حرمت زوجة الولد عليه مؤبدا دون ام الولد على الوالد وللرضيعة على الولد نصف المسمى فان

صح ان كانت الجدة من قبل الاب وخالة لو كانت من قبل الام

الشيخ ويرجع به على سيدها كما لو جنى عبد القن فاختار ان يفديه ويضمن اقل الامرين من القيمة ونصف المسمى **ضابطة** قال شيخنا الشهيد في قواعده منافع الاموال تضمن بالفوات والتفويت ومنفعة البضع بالتفويت لا غير وفي ضمان منفعة الحر اذا حبسه مدة وجه بالضمان وضعفوه من حيث عدم دخوله تحت اليد ويقوى الضمان فيما لو استأجره ثم حبسه وخصوصا مع كون الاجير خاصا لان المنافع بعقد الاجارة قدرت موجودة شرعا فاستقرت الاجرة في مقابلها والذي يدل على ملكها اقتضاء العقد ذلك ومن ثم جاز ان يوجره غيره **مسئلة** لو وطئ الاب من النسب ومن الرضاع زوجة الابن لشبهة فقد استبان لك فيما اسلفناه من القول ان الاصح تحريمها على الابن فلو لم يعلم الابن فعاودها ووطئها حرمت عليهما جميعا ولها على الابن مهرها المسمى بكماله ان كان قد دخل بها من قبل الانفساخ والا فالنصف لمكان العقد ومهر المثل لوطئها بالشبهة وعلى الاب ايضا مهر المثل فان قلنا بتضمين منفعة البضع بالفوات فقد قال في التحرير لا يرجع به الابن على الاب وان كان قد حال بينه وبينها بخلاف ما لو ارضعتها امه لان الاب لزمه مهر المثل بالوطي فلا يجب عليه ثانيا اما الام فلم يجب عليها للزوجة مهر بارضاعها ويحتمل الرجوع لان المهر ثبت لها على الاب بوطئه اياها واتلاف بضعها عليها ووجب للابن عليه من جهة التفويت والحيلولة فلا يسقط احدهما بالاخر وقواه الشيخ تفريعا على التضمين وهو قوي **مسئلة** اذا زوج الاب ابنيه النسبي او الرضاعي بامراة وبابنتها فسيقت امراة كل منهما الى الاخر خطأ ووطئها انفسخ النكاحان وعلى البادي منهما مهر الموطوءة بالشبهة ونصف مهر لزوجته لانفساخ عقدها قبل المسيس بسبب ما من جهته وعلى الاخر مهر الموطوءة وهل يجب عليه شيء من المهر لزوجته التي سبق وطؤها من غير زوجها قال شيخنا الشهيد في قواعده يحتمل وجوب نصفه لان الفرقة ليست من جهتها في الجملة ثم يرجع به الى البادي فيغرم البادي على هذا بوطي واحد مهرا ونصفي مهر واحتمال وجوب النصف هنا متعين والرجوع به على البادي محتمل ثم ان كان الوطئان للاشتباه من بعد دخول كل منهما بزوجته لزم ان يغرم البادي بوطي واحد مهرا وثلثه وهذا احد مواضع استيجاب وطي واحد المهر وثلثه **مسئلة** اذا ارضعت من لبن الزوج بعد موته نشر الحرمة الى اقاربه لان كون

اللبن له لا يزول بالموت فاستصحاب ما كان يترتب عليه قبل الموت وتناول عموم الكتاب والسنة
لهذا الارضاع مع انتفاء المعارض يعطيان ثبوت الاحكام **مسئلة** اذا سعت الصغيرة من
زوجته فارتضعت بامتصاص ثدي الكبيرة وهي نائمة فان قلنا بالضمين رجع في مال الصغيرة
بمهر الكبيرة ان كان قد دخل بها او بنصفه ان لم يدخل بها فان ارضعتها الكبيرة بعض النصاب
ثم نامت فسعت الصغيرة فامتصت ثديها فاكملت النصاب فقد انفسخ النكاح وثبت التحريم لتحقق
النصاب المقتضي للحكم وحينئذ فان هنالك احتمالين حوالة التحريم على الرضاع الاخير لانتفائه
قبله وتحققه مع حصوله فيكون هو السبب وما تقدمه شرط ومثله ما اذا كان الصيد يمتنع
من بامرين العدو والطيران فابطل واحد عدوه والاخر طيرانه فانه يكون للاخير وهذا اجلى بقول
قال الاسباب الشرعية على الاطلاق امارات ومعرفات لا اسباب حقيقية وعلى هذا فيسقط
مهر الصغيرة وهي تضمن مهر الكبيرة كلا او نصفا على ما قد سبق وتغليبه على جميع الرضعات
واعتبار سببية المجموع في الضمان للاطباق على ان السبب المقتضي للتحريم هو مجموع النصاب
فآحاد مرات الرضاع كل منها جزء العلة ومن المستبين ان الجزء الاخير من العلة هو تتمة
العلة ومتممها لا العلة التامة على الانفراد وان بين الاسباب والمسببات اعني الاحكام
في الخطابات الوضعية علاقة ارتباطية ذاتية عقلية وهذا احق بالاعتبار وعلى هذا
يلزم الحكم بتقسيط المهرين على اجزاء السبب فاذ قد ورد هما من فاعلين فلا محالة يقسط
الضمان عليهما ثم هنالك ايضا احتمالان احدهما اعتبار المسقط بفعل الزوجة من اصل
المهر المسمى في العقد على ما يسقط بالفرقة قبل الدخول لان بتمام الرضاع يتحقق المقتضي للفرقة
والمسقط لبعض المهر معاد فعله واحد والاخر اعتبار المسقط من الواجب بعد الفرقة قبل
الدخول اعني النصف بناء على ان بالفرقة قبل الدخول قد تشطر المهر فالساقط من تلقاء
فعل الزوجة انما يسقط من القدر الباقي والاول اقوى واوجه وربما صير الى احتمال آخر
ثالث وهو تقسيط المهر او نصفه على الصغيرة والكبيرة بالسوية لان لفعل كل منهما مدخلا
فهو جزء العلة ولا اعتبار بقلته او كثرته كما لو ضربه واحد ضربة واخر عشرا ومات بالجميع فانهما
يضمنان على السوية فعلى قول من يعتبر النصاب المحرم خمس عشرة رضعة ان ارضعتها عشر

رضعات ثم نامت فارتضعت الرضيعة الخمس الباقية احتمل نوط التحريم بالرضعة الاخيرة
فيكون الحكم كما لو كانت نائمة في الجميع فيسقط اعتبار التقسيط اما باسقاط الثلث الساقط بفعل
الصغيرة والنصف الساقط بالفرقة قبل الدخول من اصل القدر المسمى في العقد فيبقى لها
سدس يدفعه اليها ويرجع به على الكبيرة فاما الكبيرة اذ لم تكن مدخولا بها فانها لا تستحق
شيئا لان فعلها ثلثا السبب فيسقط بذلك مهرها وبالفرقة قبل الدخول قد سقط نصفه
الباقي بعد الثلثين اقل منه فلم يبق لها شيء اصلا واما باسقاط من النصف الباقي لسقوط النصف
بالفرقة قبل الدخول فيسقط بسبب فعلها ثلث الواجب بعد الفرقة اذ فعلها ثلث سبب التحريم
وهو سدس الاصل المسمى في العقد فيبقى لها ثلثاه وهو ثلث الاصل فيغرمه الزوج لها و
يرجع به على الكبيرة فاما الكبيرة الغير المدخول بها فانه يسقط بفعلها اعني ثلثي سبب التحريم
ثلثا الواجب بعد الفرقة وهما ثلث الاصل فيبقى لها سدس الباقي الاصل وهو ثلث الواجب
بعد الفرقة فيغرمه الزوج لها ويرجع به على الصغيرة واما بان يقسط ما يجب لكل واحدة منهما
على الزوج عليهما بالسوية **مسئلة وضابط** لعلك تقول لقد استبان على مقتضى نصوص
الاحاديث بتحريم كل من يصير بالرضاع بمنزلة محرم بالنسب على العموم وانه اذا ارتضع رضيع
رضاعا بالغا نصاب التحريم صارت المرضعة بمنزلة الزوجة للوالد المرتضع من حيث انه ام
ولده فتكون امها بمنزلة ام الزوجة وجدة الولد فتحرم عينا واختها بمنزلة اخت الزوجة فتحرم
جمعا وعليه بنت ان خالة الولد اذا ارضعته حرمت على الوالد زوجته التي هي ام الرضيع و
اخت المرضعة ويلزم من ذلك ان يكون الرجل اذا طلق زوجته المرضعة لولده على النصاب
الكامل لا يحل له نكاح اختها لبقاء زوجيتها له من جهة الارضاع وان انبتت بالطلاق زوجيتها
من جهة العقد وكذلك الاربع الحرائر اذا طلق احدهن وهي مرضعة ولده لا يحل له ان
يتزوج باخرى مكانها وكان هذا شطط لا يرتكبه احد فقال لك المرتضع سمعك في فضاء حقيقة
الفقه والاصول ان لهم السبب الاضعف لا يتمكن مع السبب الاقوى من التأثير والسببية
وهو اصل عقلي ماخوذ من الحكماء الراسخين في حكمة ما فوق الطبيعة انهم يقولون الفعال القوي
لا يمكن الفاعل الضعيف من الصنع والفاعلية والجاعل المهيمن لا يمكن الجاعل المجعول لها

من الايجاد والافاضة والنور الفاهر لا يمكن النور المفهوم من الانارة والاضاءة ثمّ هناك
قالوا مثلاً في باب العبادات ان غسل الجنابة لا يحتاج الى ضمّ الوضوء معه لا لان الطهارة
الكبرى ترفع الحدث الاصغر ايضا بل لان حدث الجنابة في غاية القوة فالحدث الاصغر لضعفه
ومقهوريته لا يتمكن معه من التأثير اصلاً فهو معه في حكم العدم فلا حاجة الى ما يرفعه
واما سائر الاغسال المكملة بالوضوء كغسل الحيض وغيره مما يلابس الحدث الاكبر فيه تلك الدرجة
من القاهرية والقوة فلتلبس الامر فيها على سبيل توزيع الطهارتين الكبرى والصغرى
على الحدثين الاكبر والاصغر ولا على سبيل مدخلية كل من الطهارتين في رفع كل من
الحدثين بل على ان يكون مجموع الطهارتين سببا لرفع طبيعة الحدث المانع من الصلوة
فيكون كل منهما جزء تمام السبب الرافع لطبيعة مطلق الحدث كابعاض الطهارة الواحدة ككل من
غسل الوجه وغسل اليدين بالنسبة الى الوضوء وكذلك مجموع ازالة النجاسة عن بدن الميت
بالماء والاغسال الثلثة وبالخليطين وبالماء القراح سبب لتطهيره من النجاستين العينية
والحكمية معاً في مرتبة واحدة وفي ابواب الاتلافات والجنايات يقولون المباشرة اقوى في
سببية الضمان من التسبيب فاذا اجتمع السبب والمباشر كان الضمان على المباشر دون السبب فكك
في مقامنا هذا لما كان العقد اقوى من الارضاع في السببية لحكم الزوجية كان للارضاع في
السببية مع العقد بمنزلة العدم فلم يكن هو في نظر الشارع حيث تحقق السبب القوي اعني العقد
مؤثراً في ثبوت الزوجية اصلاً فاذا انتفت الزوجية المسببة عن العقد انتفت الزوجية
راساً وحيث ينفرد الارضاع عن العقد يترتب عليه الحكم لا محالة الزوجية المسبب عنه فليتعرف
فهذا يعم الصورتين ويخص الصورة الاخيرة بشيء آخر وهو ان المطلقة تخرج بالطلاق عن العقد
الدائم وان فرضنا بقاء حكم مطلق الزوجية لها بسبب الارضاع اذ مرضعة الولد في حكم
مطلق الزوجة لا في حكم المعقود عليها بالدوام والزيادة على الاربع انما تحرم بالعقد الدائم
لا في مطلق الزوجية وما في حكمها فليفقه **مسئلة** اظنك غير مستريب بما قد انصرح
في تضاعيف ما سلف من القول وفي اضعاف ما قد بسطنا لك تحقيقه في انه تحرم على الرجل
مرضعة اخيه من جهة الاب قطعاً وان لم تكن امه من النسب ولا اماله من الرضاع فهي زوجة

رضاعية لابيه وفي منزلة زوجة الاب بالنكاح في التحريم واما مرضعة اخيه من جهة
الام فغير محرمة عليه لانها ليست اماً نسبية ولا اماً رضاعية له ولا زوجة رضاعية
لابيه بل هي زوجة رضاعية لزوج امه الحقيقية او ضرة امه بالنكاح غير محرمة عليه فكيف بمن بمنزلة
ضرة الام بسبب الرضاع وبالجملة انما تحرم على الرجل بحسب علاقة الامومة وما بمنزلتها خمس
ام النسبية وامه الرضاعية وزوجة ابيه النسبي النكاحية وزوجة ابيه النسبي الرضاعية
وزوجة ابيه الرضاعي النكاحية ومرضعة الاخ من جهة الام فقط ليست شيئاً منهن وهناك
صور اخرى غير هذه يثبت فيها ايضا حكم التحريم هي الزوجة الرضاعية لابيه الرضاعي اعني
مرضعة احد اولاد ابيه من الرضاع ولا يتأتى فيها التحريم لتكرر الفرعية وعدم تحقق ما هو
الاصل في انتشار الحرمة فانه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ومن المصاهرة لا ما يحرم
من الرضاع فالفرع لا يكون اصلاً لفرع **مسئلة** هل الرضاع شقيق النسب في كونه سببا
في العتق فينعتق على المالك منه ما ينعتق عليه من النسب ذهب اكثر علمائنا وكثير من فقهاء
العامة الى انه كذلك قال الشيخ فكل مملوك او مملوكة ينعتق على المالك بالملك في النسب
ينعتق عليه مثله في الرضاع فلو ملك احد الابوين رضاعاً او احدى المحرمات عليه في النكاح
بالنسب كالاخت وبناتها وبنات الاخ والعمة والخالة كل ذلك من الرضاع انعتق عليه كما لو كان
وهو مذهب ابي جعفر الصدوق في المقنع ومروي في كتابه وبه قال القاضي ابن البراج و
صاحب الوسيلة عماد الدين محمد بن علي بن حمزة واختاره المحقق واعتمد عليه العلامة
في المختلف وقواه في التحرير وقطع به في القواعد وادعى انعقاد الاجماع عليه وولده فخر
المدققين في الايضاح وسائر ذلك السبيل شيخنا البارع الشهيد ومن تأخر عنه من المحققين
وهو مستصحب حد الامام التحرير وخالف فيه الحسن بن ابي عقيل من قبل وقال لا بأس بملك الام
والاخت من الرضاعة وبيعهن وانما يحرم منهن ما يحرم من النسب في وجه النكاح فقط
ووافقه الشيخ المفيد وتلميذه سلار بن عبد العزيز وارتضاه واستطرفه محمد بن ادريس و
سبطه المدقق يحيى بن سعيد رحمهما الله واما ابو علي بن الجنيد فكلامه يعطي جواز الملك على
كراهة وعدم تسويغ البيع الا لضرورة قال والذي يوجبه النظر ان لا يختار الانسان ان يتملك

ذا رحم منه قريبا وبعد ولا من يقوم مقام من يحرم عليه بالنسب ملكه من جهة الرضاع
تملك العبد من ملكهم ثم يبيعهم الا عند الضرورة الى اثمانهم وجعلوا الحرمة بتاع في الدين عليه
وعندي ان سبيل الدين ومضيّه المذهب هو الاول وانه لا محيد عنه من طريق الكتاب و
السنة لنا من الكتاب قوله عز من قائل في تنزيل الرضاعة في سببيه التحريم منزلة النسب و
امهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة فالتحريم لا ينصرف الى ذواتهن بل انما
يتعلق بالمنافع المتعلقة باعيانهن وهي متناولة للاستمتاع والاستخدام والتملك ومنعها
التحريم اذ تحريم العين يقتضي تحريم المنافع جميعا ومن السنة قوله صلى الله عليه واله وسلم
الرضاع لحمة كلحمة النسب ويحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وفي صحيحة الحسن بن محبوب عن عبد
الله بن سنان قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن امرأة ترضع غلاما لها من مملوكة حتى
تفطمه يحل لها بيعه قال لا حرم عليها ثمنه اليس قد قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم
يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب اليس قد صار ابنها وفي صحيحة معوية بن وهب عن عبيد بن زرارة
قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عما يملك الرجل من ذوي قرابته قال لا يملك والده ولا
والدته ولا اخته ولا ابنة اخيه ولا ابنة اخته ولا عمته ولا خالته ويملك ما سوى ذلك
من الرجال من ذوي قرابته ولا يملك امه من الرضاعة وكانه عليه السلام قد اكتفى بذكر امه
من الرضاعة عن ذكر ما عدا الام من المحرمات من النساء من الرضاعة اكتفاء بما قد عدده من
المحرمات من النساء من النسب وفي الصحيح او الحسن العالي الاسناد عن ابن ابي عمير عن ابان بن عثمان
عن ابي بصير وابي العباس وعبيد بن زرارة كلهم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا ملك
الرجل والديه او اخته او عمته او خالته او بنت اخيه وذكر اهل هذه الاية من النساء عتقوا
جميعا ويملك عمه وابن اخيه وابن اخته والخال ولا يملك امه من الرضاعة ولا اخته ولا
عمته ولا خالته اذا ملكن عتقن وقال ما يحرم من النسب فانه يحرم من الرضاع وقال يملك الذكور
ما خلا والدا وولدا ولا يملك من النساء ذات رحم محرم قلت يجري في الرضاع مثل ذلك وفي
الصحيح العالي الاسناد عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي وابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام
امرأة ارضعت ابن جاريتها قال تعتقه اي ارضاعها يعتقه على معنى انه يكون سببا لعتقه

قوله من مملوكة الضمير في قوله بدل العلام والاضافة التقييد ابن الحسن اى باب اضافة الصفة الى موصوفها كما فيه قولك اشتريت برا من اوسط وكلت تمرا من جيده منه دام ظله

ابو العباس البقباق الكوفي ثقة العين من اصحاب ابي عبد الله عليه السلام وسماه النفضيل عبد الملك والطريق صحيح بابان بن عثمان منه دام ظله

ومثلها موثقة الحسن بن محمد بن سماعة عن وهيب بن حفص عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه
السلام قال اذا ملك الرجل والديه او اخته او عمته او خالته او ابنة اخيه وذكر اهل هذه
الاية من النساء عتقوا جميعا ويملك عمه وابن اخيه والخال ولا يملك امه من الرضاعة و
لا اخته ولا خالته من الرضاعة اذا ملكهم عتقوا قال ويملك الذكور ما عدا الوالدين والولد و
لا يملك من النساء ذات محرم قلنا وكذلك يجري في الرضاع قال نعم وقال يحرم من الرضاع
ما يحرم من النسب وفي الصحيح بعلو الاسناد من طريق الاستبصار ومن طريق الكافي عن عبد الله
الرحمن بن ابي عبد الله قال سئلت ابا عبد الله صلوات الله عليه عن الرجل يتخذ اباه او امه او
اخاه او اخته عبيدا فقال اما الاخت فقد عتقت حين يملكها واما الاخ فيسترقه واما
الابوان فقد عتقا حين يملكهما قال وسئلته عن المرأة ترضع عبدها اتتخذ عبدا قال
تعتقه وهي كارهة وفي معناها اخبار كثيرة مبينة المتون دونية الاسانيد واما ما تمسك
به في المختلف انه لو ملك المحرمات من الرضاع لساغ له الاستمتاع بهن والتالي باطل اجماعا
فكذا المقدم وبيان الملازمة قوله عليه السلام الناس مسلطون على اموالهم وقوله تعالى او ما
ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين ولعل هذا ملحوظ صاحب الايضاح في ادعائه الاجماع
ففيه ان ثبوت الملك قد يفترق عن تسويغ الاستمتاع وقد يتوقع ذلك في صور عديدة منها
اذا ارضعت امة الرجل من لبنه نافلته من بنته ومنها اذا ما ارضعت من لبنه زوجها
الصغير مثلا اخي النافون للانعتاق بموثقة الحسن بن محمد بن سماعة عن صالح بن خالد عن ابي
جميل عن ابي عيينة عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له غلام بيني وبينه رضاع يحل
لي بيعه قال انما هو مملوك ان شئت بعته وان شئت امسكته ولكن اذا ملك الرجل ابويه
فهما حران وهو بقية الحسن بن محمد بن سماعة بعلو اسناده عن عبد الله وجعفر ومحمد بن
العباس عن احدهما عليهما السلام قال يملك الرجل اخاه وغيره من ذوي قرابته من الرضاع
وموثقته ايضا عن عبد الله بن جبلة عن ابن بكير عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام
قال يملك الرجل ابن اخيه واخاه من الرضاعة وموثقته ايضا عن عبد الله بن جبلة عن اسحق
بن عمار عن العبد الصالح عليه السلام قال سئلته عن رجل كانت له خادم فولدت جارية فارضعت

خادمته ابنا له وارضعت ام ولد ابنه خادمته فصار الرجل ابا ابنة الخادم من الرضاع
يبيعها قال نعم ان شاء باعها فانتفع بثمنها قلت فانه قد كان وهبها لبعض اهله حين
ولدت وابنه اليوم غلام شاب فيبيعها وياخذ ثمنها ولا يستامر ابنه قال يبيعها هو
وياخذ ثمنها ابنه ومال ابنه له قلت فيبيع الخادم وقد ارضعت ابنا له قال نعم وما
احب له ان يبيعها قلت فان احتاج الى ثمنها قال يبيعها وموثقة ابي ايضا عن محمد بن زياد عن عبد
الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اشترى الرجل اباه او اخاه فملكه فهو
حر الا ما كان من قبل الرضاع وموثقة ابن فضال عن حماد عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه
السلام في بيع الام من الرضاعة قال لا باس بذلك اذا احتاج وباصالة استصحاب الملك
والجواب عن الروايات اولا من جهة السند اذ الموثق لا يعارض الصحيح وثانيا من جهة المتن
فان رواية ابي عيينة لنا لا علينا اذ مفادها ملك الاخ من الرضاع ولعبر هو في حريم
النزاع الذي يسوغ ذلك من جهة الرضاع النسب فكيف لا يسوغ من جهة الرضاع وقوله
عليه السلام ولكن اذا ملك الرجل ابويه فهما حران يعني بهما الابوين من النسب والابوين
من الرضاع جميعا بل الظاهر تخصيصهما بالرضاع حيث كان الكلام فيه وكذلك القول في
رواية محمد بن مسلم ورواية عبيد بن زرارة واما خبر اسحق بن عمار فقد قال الشيخ في الاستبصار
قوله عليه السلام في اول الخبر ان شاء باعها فانتفع بثمنها راجع الى الخادم المرضعة
دون ابنتها الا ترى انه صرح بذلك في اخر الخبر حين قال له السائل فيبيع الخادم وقد
ارضعت ابنا له متعجبا من ذلك بقوله نعم وان كان في ذلك مكروها الا عند الحاجة حسب ما
قاله وما احب له ان يبيعها ولو كانت الخادم ام ولد من جهة النسب لجاز له بيعها على ما
قدمناه وفي خبر عبد الله بن سنان قوله عليه السلام فهو حر محمول في الاخ على الاستحباب
المؤكد وقوله الا ما كان من قبل الرضاع استثناء من الاخير فقط وهو الاخ لا من الابن و
الاخ جميعا ومعناه نفي تاكد الاستحباب في الاخ من الرضاع والشيخ في الاستبصار جعل
الا عاطفة بمعنى الواو لا كلمة الاستثناء كما في التنزيل الكريم خالدين فيها ما دامت السموات و
الارض الا ما شاء ربك قال وذلك معروف في اللغة فكانه قال اذا ملك الرجل اباه

واخاه فهو حر وما كان من قبل الرضاع وعلى هذا يكون الحكم في الاخ من جهة النسب و
الاخ من جهة الرضاع على سبيل الاستحباب قلت وذلك دائر على السنة اصحاب الحرف
في الفنون الادبية والعلوم اللسانية والاشبه هنا ان يجعل الا بمعنى سوى كما جعلها رهط
من المفسرين في الا ما شاء ربك وقالوا في لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا اي غير الله
قال الفيروزابادي في القاموس الا للاستثناء وتكون صفة بمنزلة غير وتكون عاطفة
بمنزلة الواو لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا لا يخاف لدي المرسلون الا
من ظلم اي ولا الذين ظلموا وزائدة والكلام في خبر الحلبي كما في خبر اسحق على ما قاله في الاستبصار
فيكون مفاده نفي الباس عن بيع الرجل ام ولد بالرضاع عند شدة الحاجة كما في بيعه ام
ولد بالنسب في صور جواز بيعها معدودة مشهورة فاما ما في المختلف من الطعن في السند ان
في طريق الجمع الحسن بن محمد بن سماعة وهو واقفي لم يوثقه علماؤنا فغير صحيح اذ قد وثقه
النجاشي والشيخ وغيرهما وان كان هو من الواقفة وما قال ان احاديثنا مزيلة عن حكم الاصل
فتكون راجحة ففيه ان الامر ربما يكون بالعكس فانهم في ابواب التراجيح كثيرا ما يرجحون الحديث
الموافق لاصالة الحكم ويقولون بموجبه لاعتضاده بالاصل وعن اصالة استصحاب
الملك بان الاصل معزول عن العمل بعد ورود النص كما قد سمعناه مرارا منكرين بحث
تفصيلي وضابط تحصيلي من الثابت المستبين ان العتق فرع الملك فقد
اعضل باولي البصائر الثاقبة انه لا يملكه المشتري مثلا كيف يتصحح ان ينعتق عليه الذي من
المنصرح ان عدم العلة علة لعدم المعلول وانه اذا انتفى الملك الذي هو سبب لعتق استوجب
ذلك نفي الانعتاق بتة فمنهم من ذهب الى ان الشراء مثلا سبب للعتق من غير دخول في الملك
فيتحقق الانعتاق فيهم مع تمام البيع لا يتاخر عنه اصلا بل ان في صيغ العقود والايقاعات
على الاطلاق انما يتحقق الحكم مقارنا للجزء الاخير من الصيغة وهو مختار ابن ادريس محتجا بان
الانسان لا يملك من ينعتق عليه على ما قد نطقت به الروايات ومنهم من قال ينعتق في
ملك ويثبت العتق حين يتحقق الملك لما في صريح بعض الاحاديث الصحيحة ولان الصبي
لو انقضى زوال الملك عن البائع من غير ان يثبت للمشتري لما قوم عليه لو اشترى بعضه و

فما اورده بعض شهداء المتاخرين في شرح الشرايع من استبعاد ذكره بعيد منه

ضابط تحصيلي في الانعتاق في تحصيل عدم الملك

تبعه احكام البيع من جوب الارش وغيره والمراد بالملك المستقر لا مطلق الملك جمعا بين الادلة وكذلك في جميع العقود والايقاعات يكون ثبوت الحكم بحصوله بعد الجزء الاخير من غير فصل والى هذا ذهب العلامة في صريح قوله والمحقق في ظاهر كلامه ومن راد في خطاب لوضع التقدير من العامة والخاصة تقدير الملك المعدوم موجودا فقدر الملك انا قبل العتق ليتحقق العتق في الملك وان لم يكن هو امرا محققا قال شيخنا المحقق الشهيد في الدروس فيستقر ملك الرجل على كل احد سوى العمودين وكل انثى محرمة عليه نسبا ورضاعا فانهم ينعتقون في الحال بعد فرض ملكهم انا وظاهر ابن ادريس وجماعة انه لا يشترط هذا الان وعلل ابن ادريس بانه لا يملكهم ولا يعتق على المرئة سوى العمودين وفي الخنثى نظر من الشك في الذكورية وامكانها والاقرب انها كالمرئة فلا ينعتق عليها سوى العمودين ولو ملكها الرجل وهي الخادم غير العمودين فالاشكال اقوى ولا ينعتق غيرهم من الاقارب كالاخ وابنه والعم والخال نعم يستحب اعتاقهم ولا فرق بين الملك القهري والاختياري ولا بين الكل والبعض فيقوم عليه ان ملكه مختارا على الاقوى ولا حكم لقرابة الزنا فيملك ولده من الزنا على الاقوى لان الحكم الشرعي يتبع حكم الشرع انتهى قلت وكذلك في الرضاع اذا زنى بامرأة فارضعت من لبنها منه رضيعا مملوكا وقال الفاضل المقداد في التنقيح اختلف الفقهاء في ان العتق يقع بعد الملك بعدية زمانية او يحصل معه بمعنى ان الشراء سبب للعتق من غير دخول في الملك ذهب الى كل من الاحتمالين قوم لاحتمال النقص فيهما والحق ان الايجاب والقبول سبب في الملك والملك سبب في العتق فيكون العتق مع الملك بالزمان وبعده بالذات كحركة الخاتم مع حركة الاصبع او نقول يقع الملك في اول انات العتق ثم يقع العتق في ثانيها قلت هذا غاية ما قد حصلوه في حل عقدة الاعضال وفك عقدة الاشكال ومن المنصرح ان شيئا من ذلك ليس يرجع الى طائل يجذب اليها الذهن ويستنيم اليها البال اما المعية بالزمان والتقدم بالذات فلان العتق هو زوال الملك فلزم ان يجتمع الشيء وزواله في التحقق في وقت واحد اما الملك في اخر انات الصيغة والعتق في ان اخر بعده من غير فصل فلان مشافعة الانات مما قد ابطلته العقول الصريحة

المراد بالعمودين هنا الاب وان علا والابن وان نزل منه دام ظله

واحالته البراهين الصحيحة واما تقدير المعدوم الصرف موجودا او الموجود بالفعل معدوما فليس له في مذهب الصحة وجه يركن اليها اصلا فنحن نقول بما انا المتيسر للقول الفصل في مضائق المقامات العلمية من وزن محكمات الاصول بالموازين الحكمية ورصن غامضات العلوم بالقوانين العقلية فاعلمن انه قد استقر في مقامه على ما قد حققناه في الصراط المستقيم والافق المبين والايماضات والتشريقات واوردناه في السبع الشداد ان الامور الزمانية على تثليث الاقسام دفعيات الحصول كطلوع مركز الكوكب وتولد زيد والوصول الى طرف المسافة والى كل حد من حدودها الغير القابلة للانقسام وتدريجيات الوجود كالحركة القطعية الموجودة في زمان شخصي هو مجموع زمان الحركة على سبيل الانطباق عليه وزمانيات التحقق لا دفعية ولا تدريجية كالحركة التوسطية الحاصلة في نفس زمان الحركة لا على وجه الانطباق بل على سبيل الحصول في كل جزء من اجزائه وفي كل ان من اناته من غير تصحح ان من الانات لبداية التحقق وان الدفعيات الانية الثبوت انما حصول كل منهما في ان بعينه لا غير وزواله في نفس الزمان الذي بعده على الجهة المذكورة فاذن في مقامنا هذا انما حصول الملك في الان الاخير الذي هو طرف زمان الايجاب والقبول لا مقارن الجزء الاخير من الصيغة بل مقارن طرفه الغير المنقسم وكذلك حكم الايجاب في صيغ العقود جميعا ثم الانعتاق وهو زوال الملك في نفس الزمان الذي هو بعد ذلك الان الطرف على وجه تلى عليك ثم حسبان الملك سببا للعتق وهم سخيف خرص بعيد فكيف يصح ان يكون ثبوت الشيء سببا لانتفائه بل الحق الصريح ان القرابة النسبية او الرضاعية سبب للانعتاق على المالك فليتبصر **تفريع** من لا يقول بالانعتاق من جهة الرضاع يقول لو ملك الرجل امه او اخته او ابنته من الرضاعة فوطئ احدهن فقد فعل حراما ولكن يثبت للموطوئة حكم الاستيلاد فاما على ما هو الاصح في المذهب فليس لهن حكم الاستيلاد لانهن قد انعتقن بالملك وكذلك القول لو فرض اتفاق وقوع الوطي في ان الملك على الاقوى لا يستدعي حكم الاستيلاد الملك المستقر وهو مفقود

مسئلة هل المحرمات بالرضاع كالمحرمات بالنسب في وقوع الظهار بالتشبيه بهن

وتعليقه في حكم الظهار ... النسب ...

هنالك اقوال مختلفة **الاول** تخصيص المشبه بها في الظهار بالام النسبية لا غير و
هو اختيار ابن ادريس وقواه فخر المدققين في الايضاح اقتصارا على المذكور في التنزيل
الكريم ونصوص الاحاديث تدفعه **الثاني** تعديه التشبيه فيه الى كل محرم على
التابيد بالنسب خاصة ذهب اليه ابن البراج في الكامل تمسكا بصحيحة جميل بن دراج
عن الصادق عليه السلام ورد لانها على المطلوب غير واضحة **الثالث** الاقتصار على
الام من النسب والام من الرضاع لا غير اختاره بعضهم وربما يروى ايضا عن ابن ادريس
الرابع التعدية الى المحرمات المؤبدة من النسب ومن الرضاع لا غيرهن وهو قول الاكثر
ذهب اليه الصدوق والحسن بن ابي عقيل والشيخان وابن الجنيد وابن حمزة وابو الصلاح
الحلبي والمحقق في كتابيه والعلامة في القواعد والتحرير وربما جنح اليه في المختلف وشيخنا
الشهيد في اللمعة الدمشقية وفي شرح الارشاد قال الشيخ في المبسوط وهو الذي يقتضيه
مذهبنا لقوله صلى الله عليه واله وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وتبعه القاضي
ابن البراج على ذلك في المهذب وهو مذهب الشافعية وكثير من فقهاء العامة **الخامس**
الحاق المحرمات على التابيد بالمصاهرة ايضا بهن وهو قول الشيخ في المبسوط وفتوى
العلامة في المختلف ومختار فريق من اصحابنا وقوم من الجماهير للاشتراك في العلة وهو
ظاهر السيد حمزة بن علي بن زهرة في الغنية اذ قال ومن شروط صحة الظهار الشرعي
ان يكون متلفظا بقوله انت علي كظهر امي او واحدة من المحرمات عليه وكذلك سلار بن
عبد العزيز في المراسم حيث قال والظهار ان يقول الرجل لزوجته انت علي كظهر امي او
بنتي او اختي او واحدة من المحرمات فاما التعميم المطلق بالنسبة الى اية محرمة كانت على
الاطلاق مؤبدا كان تحريمها ام موقتا وعينا كان ام جمعا فلم اعثر على قائل به من الاصحاب
الى الان بل ان الشيخ قال في المبسوط لا خلاف في عدم وقوع الظهار بذلك قال بعض
شهداء المتاخرين في شرح الشرايع ظاهر القائلين بالتعدي الى المحرمات بالرضاع عدم
الفرق بين من لم يزل محرمة منهن بالرضاع كحليلة الرضاع التي ارضعت اباه او امه او اخته
من الرضاع المولودة بعد ان يرضع وبين من كانت تحل له ثم حرمت عليه كالتي ارضعته

وصارت اما وكامها وبنتها المولودة قبل ان يرضع فالتشبيه بالجمع يفيد التحريم لعموم الادلة
وان كان القسم الاول اقوى تحريما من الثاني وربما فرق بين الامرين وخص التحريم بالقسم الاول
وعموم الادلة يدفعه قلت هذا الفرق والتخصيص ورده الرافعي من الشافعية في المحرر وغيره
ولست اجد في اصحابنا من يقول به والاصح عندي من الاقوال تعميم ايقاع الظهار وتصحيح التحريم
في التشبيه بالمحرمات على التابيد من النسب ومن الرضاع ومن المصاهرة جميعا على انك
قد تعرفت ان التحريم من جهة المصاهرة مندرج في التحريم من جهة النسب لنا مضافا الى
عموم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب صريح التعميم في صحيحة الحسن بن محبوب عن علي بن
رئاب عن زرارة قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الظهار فقال هو من كل ذي محرم ام
او اخت او عمة او خالة ولا يكون الظهار في يمين قلت فكيف قال يقول الرجل لامرأته
وهي طاهر في غير جماع انت علي حرام مثل ظهر امي او اختي وهو يريد بذلك الظهار وايضا
ثبوت حكم التحريم في التشبيه بالام بالدلايل القطعية انما علته تحريمها على التابيد و
ذلك حاصل في ساير ما فيه النزاع فلا وجه لشيء من هذه التخصيصات اصلا **تذنيب**
قال في التحرير روي انه اذا ربت امرأة جديا بلبنها فانه يكره لحمه ولحم ما كان من نسله
وذلك ليس بمحظور قلت وكذلك على الفحل الذي هو صاحب اللبن **التخمة** وفيها
ضوابط ومسائل **ضابطة** اختلف اقوال الفقهاء في نصاب الرضاع المترتب عليه
التحريم فذهب ابو علي بن الجنيد الى انه لا يشترط فيه العدد بل المعتبر ما صدق عليه
الاسم ولو برضعة واحدة وقال ابن ابي عقيل انه عشر رضعات تامات متواليات و
هو مذهب الاكثر والقول الاشهر قال به الشيخ المفيد والسيد المرتضى والتقي ابو الصلاح
الحلبي والسيد ابن زهرة والقاضي ابن البراج الطرابلسي وسلار بن عبد العزيز الديلمي وعماد
الدين ابو جعفر محمد بن علي بن حمزة الطوسي صاحب الوسيلة وحكم ابو عبد الله بن ادريس
في اول كتاب النكاح انه الصحيح في المذهب وانه الاظهر الذي يقتضيه اصول المذهب و
اختاره العلامة في المختلف واستقربه فخر المحققين في الايضاح واستظهره شيخنا
المحقق البارع الشهيد في اللمعة وذهب الشيخ في النهاية والمبسوط وكتابي الاخبار الى انه خمس

عشرة رضعة تامة متتالية وافتى بذلك ابن ادريس في اول باب الرضاع والمحقق نجم
الدين جعفر بن سعيد في بعض كتبه والعلامة في التحرير وغيره ووافقه جدي البحرين في
شرح القواعد وقال الصدوق ابو جعفر بن بابويه رحمه الله تعالى في المقنع لا يحرم من الرضاع
الا ما انبت اللحم وشد العظم قال وروى انه لا يحرم من الرضاع الا رضاع خمس عشر
يوما ولياليهن ليس بينهن رضاع قال وبه كان يفتي شيخنا محمد بن الحسن رحمه الله
قال وروى انه لا يحرم من الرضاع الا ما كان حولين كاملين وروى انه لا يحرم من الرضاع
الا ما ارتضع من ثدي واحد سنة والاصح الاحوط الذي به افتي وعليه اعول من هذه الاقوال
هو ما ذهب اليه الاكثر وانطلق عليه الاشهر لنا اطلاق بل عموم قوله تعالى وامهاتكم
اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة الصادق على القليل والكثير ترك العمل به فيما
دون العشر بما ثبت من المخصص فيبقى حكمه في العشر على مقتضاه وكذلك قوله صلى
الله عليه وآله وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وصحيحة هرون بن مسلم المزيني في
الاسناد من طريق الكافي عن مسعدة وهو مسعدة بن زياد الربعي عن ابي عبد الله عليه السلام
قال لا يحرم من الرضاع الا ما شد العظم وانبت اللحم فاما الرضعة والرضعتان والثلث
حتى بلغ عشرا اذا كن متفرقات فلا باس وفي معناها موثقة بل صحيحة الحسن علي بن فضال
من طريق الكافي عن عبد الله بن سنان من طريق الكافي والاستبصار موثقة علي بن الحسن بن
علي بن فضال عن الحسن بن علي وهو ابو محمد الوشا ابن بنت الياس الصيرفي عن عبد الله بن
سنان عن عمر بن يزيد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الغلام يرضع الرضعة و
الثنتين فقال لا يحرم فعددت عليه حتى اكملت عشر رضعات فقال اذا كانت متفرقة فلا
فهذان الخبران بمفهوم الشرط وبدليل الخطاب يعطيان ان العشر اذا كن متتاليات حرمن
متفرقات اثرن التحريم وكذلك بلحن الخطاب موثقة ابن فضال من طريق الكافي عن علي بن
يعقوب عن محمد بن مسلم عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله صلوات الله عليه قال سألته
عن الرضاع ما ادنى ما يحرم منه قال ما ينبت اللحم والدم ثم قال ترى واحدة ينبته فقلت اسألك
اصلحك الله قال لا فلم ازل اعد عليه حتى بلغت عشر رضعات وصحيحة محمد بن عبد الجبار وابن فضال

بن شاذان بعلو الاسناد من طريق الكافي عن صفوان بن يحيى قال سألنا ابا الحسن عليه السلام
عن الرضاع ما يحرم منه فقال سأل رجل ابي عنه فقال واحدة ليس بها باس وثنتان حتى بلغ
خمس رضعات قلت متواليات او مصة بعد مصة فقال هكذا قال له وسأله آخر عنه فانتهى
به الى تسع وقال ما اكثر ما اسأل عن الرضاع فقلت جعلت فداك اخبرني عن قولك انت في هذا
عندك فيه حد اكثر من هذا فقال اخبرتك بالذي اجاب فيه ابي قلت قد علمت الذي اجاب
ابوك فيه ولكني قلت لعله يكون فيه حد لم يخبر به فتخبرني به انت فقال هكذا قال ابي قلت
فارضعت امي جارية بلبني فقال هي اختك من الرضاعة قلت فتحل لاخ لي من امي لم ترضعها
امي بلبنه قال فالفحل واحد قلت نعم هو اخي لابي وامي قال اللبن للفحل صار ابوك اباها و
امك امها فهذا الخبر الصحيح الاسناد ايضا بلحن الخطاب بل بصريح منطوقه يفيد ان اكثر حد لا
يترتب عليه التحريم هو التسع وان ادنى حد يستتم التحريم هو العشر وصحيحة معوية بن وهب من طريق
ابي جعفر الكليني رواه الشيخ ايضا عن عبيد بن زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
انا اهل بيت كبير فربما كان الفرح والحزن الذي يجتمع فيه الرجال والنساء فربما استحيت
المرأة ان تكشف رأسها عند الرجل الذي بينها وبينه الرضاع وربما استخف الرجل ان
ينظر الى ذلك فما الذي يحرم من الرضاع فقال ما انبت اللحم والدم فقلت وما الذي ينبت
اللحم والدم فقال كان يقال عشر رضعات قلت فهل يحرم عشر رضعات فقال دع ذا و
قال ما يحرم من النسب فهو يحرم من الرضاع قال الشيخ في الاستبصار انه لم يقل ان عشر
رضعات يحرم عن نفسه بل اضافه الى غيره فقال كان يقال فلو كان ذلك صحيحا لاخبر به
عن نفسه والذي يدل على ذلك انه لما سأله السائل عن صحة ذلك قال له دع ذا فلو
كان صحيحا لقال له نعم ولم يعدل عن جوابه الى شيء آخر لضرب من المصلحة قلت هذا الكلام ضعيف
جدا لانه لو لم يكن ذلك صحيحا لكان واجبا على الامام عليه السلام ان ينبه على فساده
وان يبين ما هو الصحيح في ذلك واما قوله عليه السلام دع ذا فمعناه دع هذا السؤال
فان كون عشر رضعات مثمرة للتحريم امر مستبين ليس هو عدولا عن الجواب الى شيء آخر
بل انه سلوك لمسلك البيان على سبيل الاثبات بالاسند لا لكانه عليه السلام قال

اللبن ما يحرم من النسب فهو يحرم من الرضاع وذلك متناول للقليل والكثير فاذا سقط
عنه ما دون العشر بالدليل لعدم انبات اللحم والدم بقيت العشر المتتاليات سيما الحكم التحريم
بلا امتراء وانما قال عليه السلام كان يقال عشر رضعات لما قد حدث في زمنه صلوات
الله عليه من حكم الفقهاء العامية والزيدية بالتحريم بخمس رضعات وبما دونهن و
صحيحة حريز عن الفضيل بن يسار عن ابي جعفر عليه السلام وفي كتاب من لا يحضره الفقيه
عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يحرم من الرضاع الا المجبور قلت وما المجبور
قال ام مربية او ظئر تستاجر او امة تشترى ثم ترضع عشر رضعات تروى الصبي وينام
فان المراد بذلك على ما قاله الشيخ في كتابيه التهذيب والاستبصار نفي التحريم عمن ارضعت
رضعة او رضعتين او ثلاثا مثلا قال والذي يدل على ذلك ما رواه علي بن الحسن عن ايوب
بن نوح عن صفوان بن يحيى عن موسى بن بكر عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت له ان
بعض مواليك تزوج الى قوم فزعم النساء ان بينهما رضاعا قال اما الرضعة والرضعتان
فليس بشيء الا ان تكون ظئرا مستاجرة مقيمة عليه فصرح عليه السلام في هذا الخبر ان
المراد بذلك ما قلناه من الرضعة والرضعتين دون ما زاد على ذلك حتى يبلغ الحد الذي
يحرم على ما بيناه والمجبور بالخاء المعجمة والباء الموحدة ما غزر وكثر واستمر من الامر وما تكرر
ونوظف على المواظبة والمزاولة من خبرت الارض كفرح كثر خبارها والخبر بالكسر المخابرة
وهي المواكرة وان يزرع على النصف ونحوه ومنه يقال الخبير للاكار والخبر بالفتح كالجزء
المزادة العظيمة والناقة الغزيرة اللبن والخبرة بالضم النصيب لما ماخوذ من الشيء والوظيفة
المقدرة من طسوق الارض وغيرها ويحتمل ان يكون المجبور هنا بمعنى المعلوم من الخبر بالضم
والتمكين بمعنى العلم فان الضريبة المكتوبة والوظيفة المفروضة معلومة الحصول بخلاف
ما كان على سبيل الانفاق والمجبور ايضا الطيب الادام وربما يروى المجبور بالجيم والباء
من الجبر خلافا للاخبار وكذلك ضبطه بعض شهداء المتاخرين في شرح الارشاد
الشرايع قال وجدتها مضبوطة بخط الصدوق ابن بابويه بالجيم والباء في كتابه المقنع فانه
عندي بخطه رحمه الله ونحن **نقول** ذلك تصحيف ان كان بخطه رحمه الله وظني ان النقطة

الفوقانية من الحافات الحرفين وتصرفات المصحفين في كتابه من بعده وليست هي من ضبطه
بخطه والجبر غير مستعذب في هذا المقام ومع ذلك فقد قال المطرزي في المغرب جبره
بمعنى اجبره لغة ضعيفة ولذا قل استعمال المجبور بمعنى المجبر واستضعف وضع المجبور
موضع المجبونة في كتاب الصوم في الجامع الصغير ثم ان العلامة في المختلف بعد استصحاح خبر
الفضيل قال لا يقال في طريقه محمد بن سنان وفيه قول وان الرواية اختلفت فان كلا
من الشيخ والصدوق روى هذا الخبر بصيغة مخالفة لصيغة الرواية الاخيرة
مشتملا رضاعا لانا نقول قد بينا رجحان العمل برواية محمد بن سنان في كتاب الرجال ولا مدخل
للاختلاف للصيغتين في الاستدلال ومنعه لانا نستدل بقوله ثم ترضع عشر رضعات
وهذه زيادة رواها الشيخ ولا يلزم من ترك رواية الصدوق لها الطعن فيها قلت في هذا
الحديث له اسناد اخر من غير طريق محمد بن سنان فانه مذكور في كتاب حريز والصدوق ونقله
عنه وايضا طريق الطريق الصدوق في الفقيه الى حريز بن عبد الله صحيح وللشيخ ايضا في رواية
كتبه ورواياته طريقان صحيحان ليس فيهما محمد بن سنان وبالجملة طريق هذا الحديث على كل
حال صحيح وايضا الناطريقة الاحتياط وما قد روي عنه صلى الله عليه واله وسلم ما اجتمع
الحلال والحرام الا غلب الحرام على الحلال ومن ثم اذا اختلطت احدى المحرمات بالنسب او بالرضاع
باجنبيات محصورات معدودات لا يعسر عدهن او البنت احدى الزوجات لا بعينها بمحرمية نسبية
او رضاعية مثلا فوقع الاشتباه وجب اجتناب الجميع احتج الشيخ ومن سار مسيره بما رواه في
الموثق عن عمار بن موسى الساباطي عن جميل بن صالح عن زياد بن سوقة قال قلت لابي جعفر عليه
السلام هل للرضاع حد يؤخذ به فقال لا يحرم الرضاع اقل من رضاع يوم وليلة او خمس عشرة رضعة
متواليات من امراة واحدة من لبن فحل واحد لم يفصل بينها رضعة امراة غيرها فلو ان
امراة ارضعت غلاما او جارية عشر رضعات من لبن فحل واحد وارضعتها امراة اخرى
من لبن فحل اخر عشر رضعات لم يحرم نكاحهما وبما رواه في الصحيح عن علي بن رئاب عن ابي عبد
الله الصادق عليه السلام قال قلت له ما يحرم من الرضاع قال ما انبت اللحم وشد العظم قلت
فيحرم عشر رضعات قال لا لانها لا تنبت اللحم ولا تشد العظم عشر رضعات وفي الموثق

الاماكن مجرود و بتهذيب الاستبصار المجزيات فيتين لا يحضره الفقيه الاماكن مجزيات

عن حبيب بن زرارة عن الصادق عليه السلام قال سمعته يقول عشر رضعات لا يحرمن شيئا وفي الموثق عن عبد الله بن بكير عن الصادق عليه السلام قال سمعته يقول عشر رضعات لا يحرمن والجواب على ما اقول فعن الخبر الاول اما اولا فمن جهة السند اذ الموثق لا يبين في متنه ان يعارض الصحيح فكيف عدة من الصحاح المتطابقة المتعاضدة واما ثانيا فمن جهة المتن فلو فيه اضطراب اذ يدل بيانه بحسب دليل الخطاب من حيث مفهوم التقييد على انه اذا ارضعتها امرأة من لبن ذلك الفحل الاول عشر رضعات حرم نكاحها ويصدق على انه لا يحرم اقل من خمس عشرة رضعة فلا محيص اما من اطراحه او من حمل ذلك على خمس عشرة رضعة متواليات غير تامات تساويها في المقدار عشر رضعات تامات متواليات اذ بذلك يحصل انبات اللحم والدم وحينئذ يستتب المرام ويستبين سبيله ويتلائم اطراف الكلام ويستتم نظمه وعن صحيحة علي بن رئاب بحملها على عشر رضعات غير تامات او غير متواليات جمعا بينها وبين عدة روايات صحاح وموثقات يفيدان عشر رضعات تامات متواليات تشد العظم وتنبت اللحم والدم والاصول الحكمية والقوانين الطبية ايضا تقتضي ذلك فكان السائل قال هل تحرم عشر رضعات على الاطلاق سواء كانت تامات او غير تامات ومتواليات او غير متواليات فقال عليه السلام لا لانه لا يحرم من الرضاع الا ما انبت اللحم وشد العظم ومجرد عشر رضعات على الاطلاق سواء كن تامات او غير تامات ومتواليات وغير متواليات لا ينبت اللحم ولا يشد العظم وكذلك القول في الخبرين الموثقين وهذا الطريق في التوفيق بين الروايات مسلك الشيخ في الاستبصار حيث ذكر موثقة علي بن الحسن بن فضال عن ايوب بن نوح عن صفوان بن يحيى عن حماد بن عثمان او غيره عن عمر بن يزيد قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول خمس عشرة رضعة لا تحرم فقال الوجه في هذا ان نحمله على انهن كن متفرقات بان دخل بينهن رضاع امرأة اخرى واما الاحتجاج باصالة الاباحة وباستصحابها فغير مستحق للاستماع مع ورود النصوص الدالة على التحريم على ما قاله في المختلف وبما قد حققنا القول ونبهنا على كل ما فيه يتبعضها الفطن المتبصر سقطات اهم اضافات شارح الشرائع وغيره باسرها فليتبصر **تكملة** احتج ابو علي بن الجنيد بما

ربائبكم فيختلف العامل فيها وذا امر لم يجوزه احد اما جعلها للاتصال كما في قوله تعالى المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض على ان تكون حالا من الامهات والربائب ولا تكون من جملة الصلة من حيث امهات النساء متصلات بالنساء لانهن امهاتهن والربائب متصلات بامهاتهن لانهن بناتهن فيخرج اللاتي بصلتها عن ان تكون صفة معين و يبلغ مغزى الكلام عن نظمه ونظامه فاذن قد انصرح ان امهات نسائكم على الاطلاق التعميمي بالنسبة الى الدخول بالنساء وعدمه وربائبكم على التقييد التخصيصي بكونهن من النساء المدخول بهن فاما اللاتي في حجوركم فسبيلها سبيل ما يراد به تقوية العلة وتكميلها و المعنى ان الربائب لكونهن في احتضانكم لهن او بصدد احتضانكم وفي حكم التقلب في حجوركم اذا دخلتم بامهاتهن قوي الشبه بينهن وبين اولادكم وصرن محقوقات باجرائكم اياهن مجرى الاولاد وليس الغرض تقييد الحرمة بذلك وما في الكشاف وتفسير البيضاوي عن امير المؤمنين علي عليه السلام انه جعل ذلك شرطا للتحريم فلم يبلغنا ثبوته من طريق اهل البيت عليهم السلام والباء في دخلتم بهن للتعدية كما هو مسلك الكشاف لا بمعنى مع كما حسبه البيضاوي والفرق بين التعدية بالباء والتعدية بالهمزة كذهب به واذهبه مثلا ان مفاد الاولى الاخذ والاستصحاب دون الثانية والدخول بهن كناية عن الوطي ثم مما يدل على ذلك من الروايات رواية الحسن بن موسى الخشاب عن غياث بن كلوب عن اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان عليا عليه السلام كان يقول الربائب عليكم حرام مع الامهات اللاتي قد دخلتم بهن هن في الحجور وغير الحجور سواء والامهات مبهمات دخل بالبنات او لم يدخل بهن فحرموا وابهموا ما ابهم الله ورواية محمد بن يحيى في الموثق عن غياث بن ابرهيم عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان عليا عليه السلام قال اذا تزوج الرجل المرأة حرمت عليه ابنتها اذا دخل بالام واذا لم يدخل بالام فلا باس ان يتزوج بالبنت فاذا تزوج البنت فدخل بها او لم يدخل بها فقد حرمت عليه الام وقال الربائب عليكم حرام كن في الحجر او لم يكن وصحيحة محمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن وهب بن حفص عن ابي بصير في المضمر قال سألته عن رجل تزوج امرأة ثم طلقها قبل ان يدخل بها فقال تحل له ابنتها

ولا تحل له امها وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن رجل تزوج امرأة فنظر
الى بعض جسدها ايتزوج ابنتها فقال لا اذا راى منها ما يحرم على غيره فليس له ان يتزوج ابنتها و
ما في الصحيح عن الحسن بن محبوب عن خالد بن جرير عن ابي الربيع قال سئل ابو عبد الله عليه السلام
عن رجل تزوج امرأة فمكث اياما معها لا يستطيعها غير انه قد راى منها ما يحرم على غيره ثم
يطلقها ايصلح له ان يتزوج ابنتها فقال ايصلح له وقد راى من امها ما راى وما في الصحيح عن احمد
بن محمد بن ابي نصر قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل يتزوج المرأة متعة ايحل له ان
يتزوج ابنتها قال لا فاما صحيحة جميل بن دراج وحماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال
الام والابنة سواء اذا لم يدخل بها يعني اذا تزوج المرأة ثم طلقها قبل ان يدخل بها فانه
ان شاء تزوج امها وان شاء تزوج ابنتها وصحيحة محمد بن (منصور) حازم قال كنت عند ابي عبد الله
عليه السلام فاتاه رجل فسأله عن رجل تزوج امرأة فماتت قبل ان يدخل بها ايتزوج بامها
فقال ابو عبد الله عليه السلام قد فعله رجل منا فلم ير به باسا فقلت جعلت فداك ما تفخر
شيعة الا بقضاء علي عليه السلام في هذه الشمخية التي افتاها ابن مسعود انه لا باس بذلك
ثم اتى عليا عليه السلام فسأله فقال علي عليه السلام من اين اخذتها فقال من قول الله عز و
جل وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ
فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فقال له علي عليه السلام ان هذه مستثناة وهذه مرسلة وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ
فقال ابو عبد الله عليه السلام للرجل اما تسمع ما يروي هذا عن علي عليه السلام فلما قمت
ندمت وقلت اي شيء صنعت يقول هو قد فعله رجل منا فلم ير به باسا وانا اقول قضى علي عليه
السلام فيها فلقيته بعد ذلك فقلت جعلت فداك مسألة الرجل انما كان الذي قلت يقول
كان زلة مني فما تقول فيها فقال يا شيخ تخبرني ان عليا عليه السلام قضى فيها وتسألني ما
تقول فيها فقد احتج بهما اصحاب اشتراط التحريم بالدخول مطلقا ونسبهما الشيخ في الاستبصار
الى الشذوذ وقال فهذان الخبران شاذان مخالفان لظاهر كتاب الله تعالى وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ
ولم يشترط الدخول بالبنت كما شرط في الام الدخول لتحريم الربيبة فينبغي ان تكون الابنة على
اطلاقها ولا يلتفت الى ما يخالفه ويضاده لما روي عنهم عليهم السلام ما اتاكم عنا فاعرضوه

قوله وقد راى من امها ما راى فقد
دل بمنطوقه هذا الخبر من باب
فحوى الخطاب بل التنبيه بذكر
الاضعف على تعلق الحكم في
الاقوى ... كما في
حيث تحريم ان تتزوج ابنتها
كما في الضرب بالنسبة الى
التافيف في قوله سبحانه ولا تقل
لهما اف وكما في اكل مال اليتيم
بالنسبة الى اقترابه في قوله تعالى
ولا تقربوا مال اليتيم فانه
هنالك على الاضعف تنزيهي
على سبيل الكراهة وعلى الاقوى
تنصيصي على سبيل التحريم وقوله فحوى
الخطاب من حجية اولوية
من باب دلالة مطابقة
الكلام لا من باب القياس
لا من باب التخريج كما هو المشتهر
في الاصول فليعرف منه

على كتاب الله فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالفه فاطرحوه ويمكن ان يكون الخبران وردا على
ضرب من التقية لان ذلك مذهب بعض العامة ثم ذكر موثقة محمد بن اسحق بن عمار المتضمنة
قال قلت له رجل تزوج امرأة ودخل بها ثم ماتت ايحل له ان يتزوج امها قال سبحان الله كيف
تحل له امها وقد دخل بها قال قلت له فرجل تزوج امرأة فهلكت قبل ان يدخل بها تحل له
امها قال وما الذي يحرم عليه منها ولم يدخل بها وقال فالوجه في هذا الخبر ايضا ما قلناه في
الخبرين الاولين سواء على ان محمد بن اسحق بن عمار الراوي لهذا الخبر قال قلت له ولم يذكر من
هو ويحتمل ان يكون الذي سأله غير الامام الذي يجب المصير الى قوله فاذا احتمل ذلك
سقطت المعارضة به ونحن نقول اما صحيحة جميل وحماد فالظاهر منها ان يعني اذا تزوج الخ
كلام الراوي وانما قول الامام عليه السلام ما قبله فقط وقول الراوي ومذهبه غير واجب
الاتباع ومعنى قول الامام ومغزاه ان الام والبنت سواء في الحل على الرجل اذا لم يدخل
بالام وان كان قد عقد عليها من البين ان ضمير التانيث في قوله عليه السلام بها عائد
الى الام ثم ان كلام الراوي ايضا تفسير لقوله عليه السلام فيكون معناه اذا تزوج المرأة ثم طلقها
قبل ان يدخل بها فانها وبنتها سواء في الحل عليه فان شاء تزوج الام وان شاء تزوج
البنت واما صحيحة منصور بن حازم فمن البين فيها ان ابا عبد الله عليه السلام لم يعن بقوله
قد فعله رجل منا احدا من المعصومين فاذن قوله عليه السلام فلم ير به باسا ظاهر الام
فيه انه في سياق الانكار عليه ومن هناك قال عليه السلام للرجل اما تسمع ما يروي هذا
عن علي عليه السلام ثم قال عليه السلام لمنصور يا شيخ تخبرني ان عليا عليه السلام قضى فيها
وتسألني ما تقول فيها فقوله عليه السلام هذا تنصيص على ان الفتوى على ما قضى فيها علي
عليه السلام واما مضمر محمد بن اسحق بن عمار بن حيان التغلبي بالاعجام الغين بعد التاء المثناة من
فوق تحتها انه في الواقفة على ما قد حكم به الصدوق ابو جعفر بن بابويه وان كان ثقة
عينا على ما قد قاله النجاشي والمسؤول كانه مولانا ابو الحسن الرضا عليه السلام فلعل سؤاله لم
على طريق التعنت لا من التفقه ولذلك لم يسلك عليه السلام في الجواب مسلك الافتاء
الصريح بل اجابه على سنن الانكار والتفتيش عن علة التحريم وما هذا سبيله لا يصح به

الانجاج واليه الاستناد ولاسيما في مثل هذه المسئلة التي استند فيها السيد المكرم صاحب الغنية رضوان الله تعالى عليه الى الاجماع اذ قال ومن هذا الضرب من المحرمات ام المعقود عليها بحج ص ط وايضا قوله تعالى وامهات نسائكم ولم يشترط الدخول وايضا فقد روى المخالفون انه عليه السلام قال من نكح امرأة ثم ماتت قبل الدخول بها لم تحل له امها وهذا نص ومن هذا الضرب بنت المدخول بها سواء كانت في حجر الزوج او لم تكن بلا خلاف الا من داود وهو قال ان كانت في حجره حرمت والا فلا ظنا منه ان قوله تعالى اللاتي في حجوركم شرط في التحريم وليس ذلك شرطا وانما هو وصف لهن اذ الغالب ان الربيبة تكون في حجره

مسئلة عندنا ان عقد النكاح بل مطلق العقد الصادر من الفضولي وهو الذي ليس له ولاية ولا وكالة باطلا في اصله من راس والاجازة اللاحقة غير مؤثرة في تصحيحه لا كاشفة عن صحته اصلا واليه ذهب الشيخ في الخلاف والمبسوط وبه افتى فخر المحققين في الايضاح وعليه يدور كلام شيخنا الشهيد في شرح الارشاد واذن فلا يترتب عليه تحريم ام المعقود عليها فضولا ولا اختها وبنتها من النسب ومن الرضاع مطلقا واما المتوغون له موقوفا على الاجازة فاختلفوا في ان الاجازة هل هي جزء السبب ام كاشفة عن سبق صحة النكاح ولزومه في الواقع من حين العقد واياما كان فهل يشترط في تحريم ام المعقود عليها بل كل تحريم يترتب على مجرد العقد ان يكون عقد النكاح لازما من الطرفين جميعا او من طرف الزوج فقط او لا يعتبر ذلك اصلا نظر فيه العلامة في القواعد فلو اوقع العقد على الزوجة الصغيرة الفضولي عنها قال ففي تحريم الام قبل الاجازة او بعد فسخها مع البلوغ نظر قال الشارح المحقق جدي المحرر اعلى الله مقامه التحقيق ان يقال ان حكمنا بكون الاجازة من الزوجين او من احدهما جزء السبب فالذي يقتضيه صحيح النظر عدم التحريم لان اطلاق العقد انما يحمل على الصحيح وهو الذي يترتب عليه اثره والحاصل في العقد الفضولي هو جزء السبب ويمنع صدق الكناء على الذي عقد عليها الفضولي وكون الاضافة يكفي فيها ادنى ملابسة معناه انه اذا اريد اضافة شيء الى شيء كفى لصحة الاضافة ان يكون بينهما ادنى ملابسة وليس معناه انه اذا وجد بين شيئين ادنى ملابسة وجب حمل اللفظ المضاف

اختار المصنف بطلان الفضولي اساسا

اي سواء كانت الفضولية من كلا الطرفين او من احدهما فقط منه

الصحيح عن علي بن مهزيار في مكاتبته عن ابي الحسن عليه السلام انه كتب اليه يسئله عما يحرم من الرضاع فكتب قليله وكثيره حرام وبرواية زيد بن علي عن ابائه عن علي عليه السلام انه قال الرضعة الواحدة كالمائة رضعة لا تحل له ابدا فاجاب الشيخ عن الاول بالحمل على ان قليله وكثيره حرام بعدما يبلغ الحد الذي يحرم وانه خرج مخرج التقية لموافقته لمذهب من العوام والجماهير وعن الثاني ان في طريق هذا الخبر رجال العامة والزيدية ولم يرو غيرهم وما هذا سبيله لا يجب العمل به فاما قول الصدوق رضي الله تعالى عنه لا يحرم من الرضاع الا ما انبت اللحم وشد العظم فصحيح وقد دريت ان العشر الرضعات المتواليات مما ينبت ويشد وعلى ذلك يحمل صحيحة ابن ابي عمير عن حماد بن عثمان عن ابيعبد الله عليه السلام قال لا يحرم من الرضاع الا ما انبت اللحم والدم ورواية ابن ابي عمير عن زياد القندي عن عبد الله بن سنان عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت له يحرم من الرضاع الرضعة والرضعتان والثلث قال لا الا ما اشتد عليه العظم ونبت عليه اللحم واما حديث عبيد بن زرارة عن ابيعبد الله عليه السلام قال سئلته عن الرضاع فقال لا يحرم من الرضاع الا ما ارتضع من ثدي واحد حولين كاملين وكذلك حديث عبيد بن زرارة عن الحلبي عن ابيعبد الله عليه السلام قال لا يحرم من الرضاع الا ما كان حولين كاملين فقد قال الشيخ الوجه ان نحمل قوله حولين كاملين على ان يكون ظرفا للرضاع لا ان يكون المراد به المدة المعتبرة في النصاب المحرم فيكون المعنى ان الرضاع المحرم لا بد ان يكون في اثناء حولين كاملين لانه بعد الحولين لا يحرم وما رواه العلا بن رزين القلاء عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الرضاع فقال لا يحرم من الرضاع الا ما ارتضع من ثدي واحد سنة فهو على ما قاله الشيخ خبر شاذ نادر متروك العمل به بالاجماع وما هذا حكمه لا يعترض به على الاخبار الكثيرة المطابقة

ضابطة تلخيصية اطلق اصحابنا وعصابة من العامة على ان مطلق الرضاع ومسماه غير كاف في نشر الحرمة بل لا بد له من مقدار معين زائد على اصل المسمى ثم ان نصاب سبب التحريم قد ضبطه الشرع بتقديرات ثلثة باعتبار انواع ثلثة احدها بحسب الاثر وهو ما انبت اللحم وشد العظم واشتداد العظم ونبات اللحم امران متلازمان فلذلك نسخ شيخنا

انتهى ق

في التهذيب والاستبصار

اجمع

البارع الشهيد الى الاجتزاء باحدهما والمرجع في حصول هذا الاثر الى قول الطبيب العارف الثقة الحاذق فان جعلنا ذلك من باب الشهادة اعتبرنا فيه العدالة والعدد فاحتيج الى عدلين عارفين عدلين وان قلنا انه من باب الخبر ومن الملحقات بباب الشهادات وهو الاظهر اكتفينا بعارف عدل واحد ان كان قاسم المذهب لحصول الظن الذي هو مناط الحكم بقوله كما في باب المرض المسوغ للافطار والتيمم مثلا وثانيها بحسب الزمان وهو يوم بليلته والمروم بذلك الرضاع الذي يقتضيه عادة بحسب الامر الاوسط والمزاج الاعدل في طول اليوم والليلة بحيث يكون الراضع مرتويا في جميع المدة وثالثها بحسب العدد والمقدار وهو عشر رضعات تامات متواليات او خمس عشر رضعة تامة على التوالي على اختلاف القولين فهذه التقادير الثلثة متوافقة في الضبط متفاوتة في القدر بحسب اعتبار العادة المتوسطة ومن ثم جعل الشارع كلا منهما مناطا لحكم التحريم من دون افتقار الى اعتبار الاخرين والاشبه ما قاله الشيخ في المبسوط ان الاصل المتاصل في التقدير انما هو اعتبار العدد والباقيان يعتبران عند عدم انضباطه وكذلك العلامة في التذكرة قال ان اليوم والليلة لمن لا يضبط العدد وظاهر المحقق ونفر من المتاخرين ان هذه الامور الثلثة اصول برؤسها ليس يتعلق احدها بالاخر فاي منها حصل تحقق السبب التام وترتب عليه التحريم وان لم يتحقق الاخران بذلك قطع فخر المدققين في الايضاح هناك وعليه اخوانه حتى ان المحقق في شرح القواعد قال لا يستبعد هو ان كلا منها اصل براسه ولكن ليس يلزم الاستغناء باحدها عن الاخر مطلقا بل يتحقق المناط بحسب المدة من دون اعتبار العدد اذا كان الرضيع يرتضع ولا يطعم الطعام اصلا فيكتفى بالمدة المضروبة وان لم يتم نصاب العدد وقد يفتقر معها الى اعتبار العدد ايضا اذا كان يرتضع ويطعم فيكمل نصاب الرضاع يوما بليلة ويتخلل بين الرضعات تراخ يستغني الرضيع فيه بالطعام فلم يتحقق فيه انبات اللحم وشد العظم بالرضاع فانه حينئذ لا بد من بلوغ نصاب العدد المعتبر كله قلت والتحقيق ان الامزجة المتوسطة في التوسع والاعتدال قلما تقصر في طول اليوم بليلته عن الارتضاع عشرا والعشر التامات على التوالي قلما يتخلف عن شد العظم وانبات اللحم فلذلك كان التقدير بالعشر هو الحق بالاعتبار واعتبر الاخران لعدم افتراقهما عنه بحسب

في ان الاصل فيه بعد اعتبار الضبط هو العدد

الامر الاوسط غالبا والعامة رووا في صحاحهم عن عائشة انه كان في القران عشر رضعات محرمات فنسخت بثلاثة قلت هذا يدل على تقدير صحة الرواية من المنسوخ تلاوته دون حكمه وفي رواية عندهم عنها قالت كان فيما انزل القران عشر رضعات معلومات يحرمن ثم نسخن بخمس معلومات فتوفي رسول الله عليه السلام وهي فيما يقرء من القران رواها مسلم والنسائي والترمذي والسجستاني وابن ماجة القزويني والدارمي فاكتفى الشافعي من فقهائهم واحمد بن حنبل بخمس لا اقل ومنهم من قال بثلث واكتفى مالك وابو حنيفة بالرضعة الواحدة مع انه قد صح عندهم برواية ائمة محدثيهم المذكورين في صحاحهم ومسانيدهم ان النبي صلى الله عليه واله وسلم قال لا يحرم الرضعة والرضعتان وانه عليه واله الصلوة والتسليم قال لا يحرم المصة والمصتان وفي لا يحرم الاملاجة والاملاجتان ثم ان شارح الشرايع قال ومع الشك يتعارض الاصل والاحتياط كتعارضهما في العدد وتمام الاحتياط المخرج من خلاف جميع اصحابنا ان لا يشبع الولد من رضاع الاجنبية ان اريد السلامة من التحريم ولو مرة واحدة ليخرج من خلاف ابن الجنيد ورواياته ومع ذلك لا يسلم من خلاف جميع مذاهب المسلمين فقد ذهب جمع من العامة الى الاكتفاء منه بمسماه وقدر بعضهم بمقدار ما يفطر الصائم وادعى عليه اجماع اهل العلم نحن نقول ان الاحتياط لا يكترث له ولا يعبأ به عند نهوض الادلة على خلافه واي احتياط في الدين يستوجب الاعتداد بمذهب جمع من العامة وادعاء بعضهم الاجماع عليه مع مخالفته لسنن اصحاب القدس من العصمة وسبيل اهل بيت الوحي والرسالة بل مع مضادته لما صح عند ائمتهم ثبوته واستفاض نقله عن رسول الله صلى الله عليه واله وسلم **مسئلة** نقل غير واحد من اصحابنا اجماع الطائفة في نشر الحرمة بالرضاع على اشتراط ان يكون سن المرتضع ما دون الحولين فلا عبرة برضاعه بعد استكماله الحولين وان كان جائزا كالشهر والشهرين معهما وسواء في ذلك ما كان قبل ان يفطم او بعد لما قد جعله في التنزيل الكريم تمام الرضاعة في الحولين اذ قال عز قائلا والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة وقال جل سلطانه وفصاله في عامين ولقوله عليه السلام لا رضاع الا ما كان في الحولين وقوله لا رضاع بعد فطام وقوله لا رضاع بعد فصال الا رضاع بعد

حكم ما لو شك في حصول العدد

قاله المحقق نجم الدين بن سعيد في كتبه وكذا شيخنا الشهيد في شرح الارشاد فاحترز شارح
اللمعة عليه في شرح الشرائع بان الاصطلاح على انه اذا قيل قوله عليه السلام وقال عليه السلام
انصرف ذلك عند الاطلاق الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولم يرد الحديث بهذا اللفظ عنه
عليه السلام بل انما ورد من طرقنا عن ابي عبد الله الصادق عليه السلام في حديث احمد
محمد بن ابي نصر عن حماد بن عثمان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام لا رضاع بعد فطام قال
قلت جعلت فداك وما الفطام قال الحولين الذين قال الله عز وجل قلت في ما رواه الشيخ
الشهيد في الاستبصار عن عبد الله بن بكير رواها قال رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم لا رضاع بعد فطام اي انه اذا تم للغلام سنتان والجارية فقد خرج من حد اللبن و
لا يفسد بينه وبين من يشرب من لبنه وايضا فقد رواه الصدوق رضي الله تعالى عنه في
الفقيه مرسلا فقال وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا رضاع بعد فطام
ومعناه انه اذا ارضع الصبي حولين كاملين ثم شرب بعد ذلك من لبن امرأة اخرى ما شرب لم
يحرم ذلك الرضاع لانه رضاع بعد فطام ومن المتضح ان مراسيل مثل هذا الشيخ الرفيع
المنزلة في حكم المسانيد المقبولة لوفور جلالته وظهور عدالته كما قاله العلامة في كتابه
المختلف في مراسيل الحسن بن ابي عقيل ونقله عنه شيخنا البارع الشهيد في شرح الارشاد
وعبد الله بن بكير ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وان كان فطحيا وروى هذا
الحديث ايضا في جامعه الكافي عن ابن ابي عمير في الموثق عن منصور بن يونس عن منصور بن
حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم لا رضاع
بعد فطام ولا وصال في صيام ولا يتم بعد الاحتلام ولا صمت يوما الى الليل ولا تعرب
بعد الهجرة ولا هجرة بعد الفتح ولا طلاق قبل نكاح ولا عتق قبل ملك ولا يمين للولد
مع والده ولا للمملوك مع مولاه ولا للمرأة مع زوجها ولا نذر في معصية ولا يمين في قطيعة
فمعنى قوله لا رضاع بعد فطام ان الولد اذا شرب لبن المرأة بعد ما تفطمه لا يحرم ذلك
الرضاع التناكح ومن طرق العامة عن ام سلمة قالت قال رسول الله عليه السلام لا يحرم
من الرضاع الا ما فتق الامعاء في الثدي وكان قبل الفطام رواه الترمذي وابن ماجه في

يشترط الحولين في ولد المرضعة ... ولو تخلل فطام

صحيحيهما والبغوي في المصابيح والطيبي في المشكوة وابن الاثير في جامع الاصول وايضا عن
عائشة ان النبي صلعم دخل عليها وعندها رجل فكانه كره ذلك فقالت انه اخي فقال
انظرن ما اخوانكن فانما الرضاعة من المجاعة مفعلة من الجوع وفسر ذلك بما دون
الحولين وذهب ابن الجنيد من اصحابنا وفرق من الجماهير الى ان الرضاع اذا كان لم يتوسط
بين الرضاع فطام نشر الحرمة قال شيخنا في شرح الارشاد وهو ضعيف لسبق الاجماع وتأخره
قلت وموثقة داود بن الحصين عن ابي عبد الله عليه السلام الرضاع بعد حولين قبل ان يفطم
يحرم خبر شاذ متروك العمل به بالاجماع على ما قاله الشيخ ولا يبعد عندي ان يحمل على الكراهة
ويحتسب ابتداء الحولين من حين انفصال المولود والمعتبر فيهما الاهلة كما في سائر الآجال في
الابواب الفقهية فلو انكسر الشهر الاول فاتمامه الاثنين والاقرب اعتبار ثلثة وعشرين بشهر
بالاهلة واكمال المنكسر ثلثين يوما بالعدد من الشهر الخامس والعشرين ولو اكملت الرضعة
الاخيرة بعد كمال الحولين لم ينشر وينشر لو تمت مع تمام الحولين مسئلة هل يعتبر ما
اشترط ذلك في نسبة المرتضع من لبنه ايضا اعني لولد المرضعة فيه قولان ذهب الى الاشتراط البند
ابن زهرة وعماد الدين بن حمزة ونفى القاضي ابو الصلاح وهو المروي عن ابن بكير تمسكا بظاهر
لا رضاع بعد فطام لكونه نكرة في سياق النفي فيفيد العموم بالنسبة الى الراضع والمرتضع من لبنه
جميعا ونفاه ابو عبد الله بن ادريس والمحقق واستجوده شيخنا في شرح الارشاد وتوقف
العلامة منه في المختلف وقواه في القواعد ووافقه ولده المدقق في الايضاح وحيد في الجمع
في الشرح وعليه الفتوى عندي وعبارة الشيخ ومن تقدمه هنالك مطلقة من دون تصريح
لنا اصالة عدم الاشتراط واما الفطام في لا رضاع بعد فطام فالظاهر من سياق الكلام
بالراضع دون الذي لا رضاع من لبنه كما هو المتبين مسئلة المشهور ان الرضاع
في مدة الرضاعة اعني الحولين ناشر الحرمة مطلقا سواء حل ذلك الفكك بين الرضا
قبل استكمال الحولين فطاما املا وقال ابن ابي عقيل رحمه الله الذي يحرم من الرضاع
رضعا قبل الفطام فاذا فطم ثم ارضع فشرب لم يحرم ذلك الشرب وان كان قبل كمال

الحولين في التعويل عندك على ما هو المشهور لما تقدم من الرواية في تفسير الفطام وتحديده بالحولين والجواب عن الاحتجاج بما رواه الفضل بن عبد الملك عن الصادق عليه السلام قال الرضاع قبل الحولين قبل ان يفطم بان المراد بذلك الفطام الشرعي اي قبل ان يبلغ حدا يجوز ان يفطم **مسئلة** معظم الاصحاب على اشتراط الامتصاص من ثدي امراة واحدة في رضعات النصاب المحرم كلها فلا عبرة في نشر الحرمة بايصال اللبن الى جوف الرضيع من غير طريق المص من الثدي ولو في رضعة ما بوجور وجره منه في حلقه او اسعاط سعوطه منه في انف او اذن او تقطير شيء منه في احليل وحقنه بحقنة منه او اتخاذ جبن منه لبا كله لقول الصادق عليه السلام لا يحرم من الرضاع الا ما ارتضعا من ثدي واحد حولين كاملين اي في اثناء الحولين على ما قد سبق ولعدم صدق الارضاع والارتضاع بحسب المتفاهم من العرف واللغة على ما لا يكون من طريق الامتصاص من الثدي وقال ابو علي محمد بن احمد بن الجنيد في مختصر الاحمدي وقد اختلفت الرواية من الوجهين جميعا في قدر الرضاع المحرم وعني بالوجهين طريق العامة والخاصة وذلك يجري في العبارة عنهما قال ان الذي اوجبه الفقه عندي واحتياط المرء لنفسه ان كل ما وقع عليه اسم رضعة وهو ما ملأ بطن الصبي اما بالمص او الوجور محرم النكاح والشيخ في المبسوط تارة افتى بما عليه الاكثر وتارة بما قاله ابن الجنيد وهو مذهب قوم من العامة استنادا الى اشتراط العلة اذ الغاية المعتبرة وهي اشتداد العظم وانبات اللحم حاصلة بالوجور كما بالامتصاص واجيب بالمنع فان الامتصاص حيث انه باقتضاء الطبيعة والطبيعة لا تكذب فيعلم ان المشروب يصير جزء من بدن المرتضع قطعا والوجور يحتمل ان يكون على خلاف مقتضى الطبيعة فلا يعلم صيرورة الموجور في حلقه جزء منه فلذلك لم يعتبره الشارع وعدم التحريم بالارتضاع من ثدي البهيمة او الرجل او الخنثى المشكل اجماعي عندنا ومخالفنا في ذلك من الجماهير مالك وبعض الشافعية وكذلك بالرضاعة على النصاب المحرم من غير امراة واحدة وان كان من لبن فحل واحد فلو ان ثمان نسوة او عشرا مثلا لفحل واحد وبين حليبه فارضعنه من لبن الفحل فاكمل النصاب المعتبر لم ينتشر في ذلك حرمة الرضاع بينه وبينهن ولا بينه وبين صاحب اللبن فلا يصير واحدة منهن اما له ولا صاحب اللبن ابا

ولا ابوه جدا الابن امومتها وابوته معا ومتى تحقق بحيث انتفت احديهما انتفت الاخرى لا محالة وبالجملة ما لم يكمل من واحدة منهن تمام العدد ولاء لم يتحقق شيء من ذلك واذا ارضعت احديهن رضعات تمام النصاب والاخرى منهن كذلك انتشرت الحرمة بين الجميع **مسئلة** يشترط في ثبوت حرمة المصاهرة حيوة الموطوءة وفي نشر الحرمة بالرضاع حيوة المرضعة في تمام النصاب على المشهور بين الاصحاب لانها بالموت تخرج عن الحاق الاحكام فتصير في حكم البهيمة وقال ابو حنيفة وغيره من العامة اللبن لا يموت وان ماتت المرضعة وتردد فيه المحقق في الشرايع لعموم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وفصل الارتضاع والقصد الى ان المرتضع غير معتبر اجماعا كما اذا ما سعى المرتضع اليها فالتقم ثديها فامتص وهي نائمة او غافلة فهو يعول هنالك بحصول الابوة مع انتفاء الامومة فيحكم بنشر الحرمة بالنسبة الى صاحب اللبن واقاربه لا بالنسبة الى اقارب المرتضعة لعدم تحقق امومتها لو ماتت قبل انصاب الرضاع كما اذا ماتت صاحب اللبن قبل تمام النصاب فانه يلزم ان يتحقق هناك حرمة الرضاع بالنسبة الى المرضعة واقاربها بالنسبة الى اقارب صاحب اللبن لعدم تحقق ابوته بالموت **مسئلة** المرجع في كمال الرضعة وتمامها الى العرف كما في سائر ما لم يرد عن الشارع في تقديره حد مضبوط وقيدها الشيخ في احد قوليه بان يروى الرضيع ويصدر عن ري من قبل نفسه فلو ارتضع رضعة ناقصة لم تحتسب من العدد ولو لفظ الثدي اعراضا عنه احتسب رضعة تامة ولو لفظه للتنفس او الالتفات الى ملاعب او الانتقال الى الثدي الآخر ثم عاود متمصا كان الجميع رضعة واحدة ولا يخل بالتوالي تخلل الطعام والشراب بين الرضعات بل انما يشترط عدم تخلل رضاع من امراة اخرى بالامتصاص وان كان اقل رضعة ولو من لبن ذلك الفحل على ما يستفاد من منطوق الروايات ومفاهيمها وذهب العلامة في التذكرة الى ان اتصال رضعات النصاب لا ينقطع الا بالارتضاع من ثدي غيرها رضعة تامة وان الناقصة في حكم العدم كما المأكول **مسئلة** لم يكن يسترب احد من اصحابنا في ان اللبن الدار من الثدي لا عن وطي لا يستحق ان يثبت رضاعا شرعيا اصلا ويلزم من ذلك ان لا يكون لبن الزنا يوجب رضاعا شرعيا لان الوطي الغير المباح شرعا لم يوله حرمة شرعية في الشرع فيكون حصول اللبن عن وطي غير شرعي في حكم

يشترط في التحريم بالرضاع حيوة المرضعة

المرجع في تقدير الرضعة الى العرف

و[illegible] اللبن لا عن وطي بل احد ومنه بالسقوط عن درجة الاعتبار وايضا لبن الفحل مناط حكم
الرضاع والفحل هو من تملك البضع واللبن تابع البضع فحيث لا يكون الواطي مالكا للبضع
لا يكون هو صاحب اللبن وايضا الاصل في حرمة الرضاع حرمة النسب وفي الزنا لا يصح النسب ولا
يلحق المولود بالوالدين وان كانت المولدة من نطفة الزاني محرمة عليه وكذا الام من الزنا محرمة
على المولود منه فاذ لبن الزنا معتبر للنسب فلا يكون اللبن الحاصل منه مادة لثبوت
الرضاع وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله الصادق عليه السلام قال سألته عن لبن
الفحل قال هو ما ارضعت امرأتك من لبنك ولبن ولدك ولد امرأة اخرى فهو حرام تفيد
المطلوب حيث انه عليه السلام حصر لبن الفحل الذي هو مادة ثبوت الرضاع فيما يكون من
امرأته التي هو مالك بضعها وقد وطئها وطأ صحيحا فولدت منه وحكي في المختلف عن ابن الجنيد
انه قال ولو ارضعت بلبن حمل من الزنا حرمت واهلها على الرضيع وكان تجنبه اهل الزاني
احوط واولى ولكنه قد انعقد الاجماع من بعده على مفاد الرواية فلا يتجه الا الحكم بالكراهة
وبالجملة لبن الرضاع لا بد ان يكون عن نكاح صحيح والمراد بالنكاح هنا مجرد الوطي فيندرج فيه
ما يكون بالعقد الصحيح دواما ومتعة وما يكون بالملك وما في معناه واما الوطي بعقد فاسد
غير معلوم الفساد والوطي لشبهة من الطرفين او من احدهما فهل اللبن الحاصل من ذلك صالح
لحصول الرضاع منه اختلف فيه كلام الاصحاب فالاشهر ان الرضاع منه ينشر الحرمة وقال
المحقق في الشرايع وفي نكاح الشبهة تردد اشبهه تنزيله على النكاح الصحيح وكذلك ابن ادريس
قال ان نكاح الشبهة لا ينشر حرمة ثم قال وان قلنا في وطي الشبهة بالتحريم كان قويا لان النسب
عندنا صحيح شرعي وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم
من النسب فجعله اصلا للرضاع ثم قال ولي في ذلك نظر وتامل وهو يدل على شدة
تردده فيه وحكى ان ما هو المشهور في ذلك هو المعتمد بالعمل به والتعويل عليه فلو ارضعت موطوءة
الرجل لشبهة من لبنه زوجته الصغيرة حرمتا عليه مؤبدا والكلام في ما يلزم من المهر وفي نفسه
[illegible] على تفصيل قد سلفناه ولو اختصت الشبهة بالرجل او المرأة فالتحريم بالرضاع
انما هو بالنسبة الى من يثبت له النسب بالاضافة الى البين لعدم القائل بالفصل ولان الرضاع

تابع النسب **مسألة** كالا اعتداد بدر اللبن لا عن وطي صحيح او ما في حكمه سواء
كان من صغيرة او كبيرة او ثيب ذات بعل او خلية فكذلك لا حكم في حرمة الرضاع للبن الموطوءة
بنكاح صحيح او ما في حكمه اذا لم يكن عن ولادة على ما قد نطقت به صحيحة عبد الله بن سنان السابقة
وفي الصحيح من طريق الصدوق في الفقيه عن محمد بن ابي عمير عن يونس بن يعقوب عن ابي عبد
الله عليه السلام قال سألته عن امرأة در لبنها من غير ولادة فارضعت جارية وغلاما بذلك
اللبن هل يحرم من ذلك ما يحرم من الرضاع قال لا وروى يعقوب بن شعيب عن الصادق عليه
السلام قال قلت له امرأة در لبنها من غير ولادة فارضعت ذكرانا واناثا ايحرم من ذلك ما
يحرم من الرضاع قال لا ثم ان العلامة في التذكرة نقل قولا عن بعض فقهائنا انه لا يشترط وضع
الحمل بل انما يعتبر كون اللبن عن الولادة او عن الحمل بالنكاح وحكاه ايضا عن الشيخ في
المبسوط وابن حمزة في القواعد ثم حكى عن المبسوط ما ينافيه وهو ان لبن الحبلى لا حرمة له وانما المحرم
المعتبر لبن ما بعد الولادة وهو مختاره في التحرير وفقا على منطوق الرواية فاذا طلق الزوج
او مات والزوجة حامل منه فوضعت وكان مرضعا فارضعت [illegible] للاول
ان يكون ارضاعها قبل ان تنكح زوجا غيره فاللبن له قطعا والطلاق والموت لا يبطل
اسناده اليه ولا فرق بين ان ترضع في العدة او بعدها ولا بين ان ينقطع اللبن ثم يعود او
عدمه مع حصول باقي الشرائط اذا لم يحدث ما يقطع استمرار اللبن على ما كان عليه لكن ان
شرطنا كون الرضاع وولد المرضعة في حولي الرضاعة اعتبر كونه مثل مضي الحولين من بين الولادة
والا فلا الثانية ان يكون بعدما ان تزوجت وقبل ما ان حملت عن الثاني فالحكم كما اذا لم تتزوج
الثالثة ان يكون بعد الحمل من الثاني وقبل الولادة واللبن على حاله ولم ينقطع ولا حدث
زيادة ولا نقيصة فهو للاول قطعا قال في التذكرة ولا نعلم فيه خلافا ويؤيده العمل بالاستصحاب
حيث لم يتجدد ما قبل الرابعة ان يكون بعد الحمل الثاني وقبل الوضع وقد تجدد في اللبن زيادة يمكن
اسنادها الى هذا الحمل فقد قطع في التذكرة بكون اللبن للاول استصحابا لما كان فالحمل
لا يزيل الحكم السابق والزيادة لا اثر لها في ذلك لان اللبن ربما يزيد عن غير الاحبال والشافعي
في احد قوليه تفصيل وهو انه اذا زاد اللبن بعد اربعين يوما فهو للزوجين جميعا لان الظاهر ان يكون

الحمل بثلث انتهائه لتسمر وجود اللبن غالبا والا فهو للاول ولا تفصيل في هذا التفصيل عندنا
الخامسة ان ينقطع اللبن انقطاعا تاما ايام مدة طويلة لا يتخلل مثلها اللبن الواحد غالبا
ثم تعود في وقت يمكن اسناده الى الثاني وذلك بعد مضي اربعين يوما من الاحبال عنه فقد
حكم معظم الاصحاب بانه للثاني لانه لما انقطع زال حكم الاول فاذا عاد وقد وجد سبب يقتضيه
وجب احالته اذ الحكم بعودها قد زال الى دليل بخلاف ما اذا لم يتجدد سبب آخر يحال عليه فانه
يحكم بانه للاول لانتفاء ما يقتضي خلافه وهذا احد اقوال العامة فيه وهو المختار عندنا ولكنه
انما يتجه على القول بالاكتفاء بالحمل وقد عرفت ان مفاد الروايات يأباه وللشافعي هناك قولان
اخران احدهما انه للاول مطلقا ما لم تلد من الثاني لان الحمل لا يوجب اللبن وانما يخلقه الله
سبحانه للمولود لحاجته اليه وذلك انما يكون بعد الولادة والاخر انه لهما مع الانتهاء الى
حيث يصح نزول اللبن وذلك اربعون يوما لانه كان للاول الى حين الانقطاع فلما عاد بحدوث
الحمل فالظاهر رجوع الاول بسبب الحمل الثاني فكان مضافا اليهما كما لو لم ينقطع السادسة ان يكون
بعد الوضع فهو للثاني خاصة من غير خلاف زاد او لم يزد انصل ام انقطع قد نقل فيه في التذكرة
الاجماع عن كل اهل العلم فاذا انصل الى وقت الوضع فما قبل الوضع للاول وما بعد للثاني
فلبن الاول ينقطع بالولادة للثاني ظنين لان حاجة المولود الى اللبن يستدعي خلقه ويزاحم
كونه لغيره وليعلم انه على تقدير كون اللبن للثاني في صورة من هذه الصور انما يجدوا انه
لا يصح منه نشر الحرمة بالنسبة الى الاول فاما انتشار الحرمة بالرضاع منه بالنسبة الى
الثاني فيعتبر فيه من الشرائط ما قد اعتبر في اصل الرضاع فاذا كان للثاني حمل لم ينفصل
وحكم بكون اللبن له فيبتنى الكلام فيه على انه هل يصح نشر الحرمة من لبن الحمل ام لا بد فيه
من لبن الولادة فموضع البحث في هذه الصور مجرد اضافة اللبن الى الاول او الثاني ثم يعتبر
في انتشار التحريم ما قد تقرر من الشرائط فلا تذهل **مسئلة** اذ قد استبان لك ان
ملاك الامر في الحكم باستيجاب التحريم اشتداد العظم ونبات اللحم ولا يحصل ذلك الا
باغتذاء الرضيع باللبن وصيرورته جزء من جوهر بدن المغتذي فاذن من المنصرح لديك ان
من الشرائط استقرار ما شربه المرتضع في رضعات النصاب في معدته الى وقت الانهضام فلو

شربه بالامتصاص تاما كاملا ثم قاءه كلا او بعضا ولو في رضعة ما لم يحتسب تلك من رضعات
العدد المعتبر في النصاب قطعا وكذا يشترط فيه بقاء اللبن على صرافته الى حين الوصول الى
الجوف فلو امتزج بمايع كالماء وما شابهه او بجامد كالسكر وما ضاهاه ولو في فم
المرتضع خرج عن استحقاق الاحتساب من رضعات النصاب **مسئلة** كما قد اسمعناك ان
اشتباه محرمة بالنسب او بالرضاع او بالمصاهرة بغيرها في عدد محصور عادة يوجب اجتناب
الجميع فلو بادر وعقد على واحدة منهن كان العقد باطلا لثبوت المنع من جميعهن فاذا زال
الالتباس وتبين ان المعقود عليها غير محرمة عينا ولا جمعا ففي الحكم بصحة النكاح حينئذ
نظر اولى بالفساد لسبق الحكم ببطلانه ولانه وقع مع اعتقاد العاقد عدم صحته فيفتقر الى
الاستيناف ولو كن لا ينحصرن وكان الاشتباه في عدد غير محصور صح نكاح ما شاء منهن الى حيث
يبقى عدد محصور فيثبت المنع وسوغ جدي المحقق في شرح القواعد احتمال الجواز الى ان يبقى واحدة
استصحابا لما كان لان الاشتباه في المجموع وهو عنده غير سايغ لبقاء الالتباس فيما بقي مع محصورية
العدد **ضابطة** هذا الضابط اصل منضبط في ساير ابواب الفقه مثل ما اذا اختلط
صيد مملوك بصيود مباحة الاصل غير منحصرة العدد فانه لا يحرم الاصطياد واذا كانت محصورة
حرم وكذا اذا تنجس مكان و اشتبه بارض غير محصورة فانه لا يمنع من الصلوة على تلك الارض و
اذا كانت محصورة منع منها واذا ذبحت شاة مغصوبة في بلد او قرية كبيرة لا يحرم اكل اللحم
فيها ولو ذبحت في موضع محصور وجب الاجتناب وكذا الميتة مع المذكى غير المحصور ولا ريب
ان الاجتناب في جميع هذه الابواب احوط اذا وجدنا الاشتبهة فيه كما قال شيخنا الشهيد في
قواعده قال نعم ومن ذلك وقوع التمرة المحلوف عليها في تمر كثير فانه ياكل ما عدا واحدة
والوجه عندي عدم الجواز اذا انتهى الى حد منحصر لاصالة بقائها فيما بقي وعدم دخولها فيما
اكل قال جدي روح الله تعالى [illegible] في شرح القواعد توضيحا لكونهن لا ينحصرن المراد من عدم
الانحصار عسر عدهن على احاد الناس نظرا الى ان اهل العرف اذا نظروا الى مثل ذلك بعدد
اطلقوا عليه انه ليس بمحصور لكثرته والا فلو عمد احد الى اكبر بلد لسهل عد سكانها لامكانه ذلك قال
بعض المحققين كل عدد لو اجتمعوا على صعيد واحد لعسر على الناظر عدهم بمجرد النظر كالالف والالف

فهو غير محصور وان سهل كالعشرة والعشرين فهو محصور وبين الطرفين وسائط تلحق باحدهما بالظن وما وقع الشك فيه فالاصل وجوب الاجتناب قلت وجدت ذلك في كلام الغزالي رحمه الله اياه حتى لكنه حكم في صورة الشك بخلاف ما قاله فانه قال وبين الطرفين اوساط تلحق احدها بالظن وما وقع فيه الشك استفت فيه القلب عندي ان الغالب لا يسلم فيه بوجوب الاجتناب ان جعل الالف الا اقل من غير المحصور يجب العرف مقام تامل و يشبه انهما بالمتوسطات اشبه منهما بالطرف فلا يترك الاحتياط في الدين ولنا امثل **مسئلة** اذا اقر الزوجان عند الحاكم على ان بينهما رضاعا محرما ولم يكن بينهما علم الحاكم او الحق القاضي بعد امكان ذلك فرق بينهما مواخذة لهما باقرارهما ولو قال بينه وبينها رضاع وانكرت عليه توقف الحكم بالتحريم على بيان العدد ولو قال هي اختي او بنتي او امي من الرضاع فان كان فقيها مميزا في الحاكم في الراي لم يفتقر الى ذكر العدد والا فوجهان اولى بالافتقار فان صدقته الزوجة قبل الدخول فالعقد باطل ولا مهر ولا متعة لها لانتفاء النكاح وكذا ان كان بعد الدخول وعلمها تسبق العلم لانها بغي بتمكينها الزوج من الدخول وان ادعت تجدد العلم لها بعده قبل قولها وكان لها المسمى على قول الشيخ في المبسوط واختاره المحقق والعلامة نظرا الى ان العقد هو سبب ثبوت المهر لانه مناط الشبهة فكان كالصحيح المقتضي لتضمين البضع بما وقع عليه التراضي في العقد ومهر المثل على الاقوى وفاقا لفخر اصحاب التدقيق في الايضاح فهو مستحق عند المحقق لان العقد باطل فلا يترتب عليه اثره ولا يلزم من جهته ما تضمنه من المهر وانما الموجب له الوطي بالشبهة وعوضه مهر المثل ولا تعلق له بالمسمى ولانه انما وجب بما شرط الاتلاف والاستيفاء انما القيمة او المعدّ باصل الشرع لا بعقد ولا معتد هنا في اصل الشرع فتعينت القيمة وقيمة منافع البضع هو مهر المثل فيلزم وربما قيل هذا اذا كان مهر المثل اقل من المسمى او مساويا له اما لو كان ازيد فلها المسمى لرضاها عن البضع بالاقل فلا يلزم الزائد وليس بمتجه

فههنا ضابط وهو كل وطي لا تواخذ الموطوئة عليها شرعا عقيب عقد فاسد يوجب مهر المثل وكل عقد صحيح يتعقبه الفسخ بعد الدخول يجب به المسمى وان كذبته قبل قوله في حقه واما في حقها فيحتاج الى بينة فان اقامها حكم ايضا بالبطلان كما لو صدقته وان لم يكن له

اذا اقر الزوجان بالرضاع عند الحاكم

بينة حكم بحرمتها عليه من طرفه ولزمه نصف الصداق لها ان كان قبل الدخول والجميع وقيل لا تشطير الا بالطلاق واما بعد الدخول فالجميع مطلقا **مسئلة** ولو ادعت هي ذلك فان اخبرت بسبق علمها بالاصل وبالحكم لم تسمع دعواها الا ببينة وان كانت هي التي تولت بالعقد لجواز جهلها باحد الامرين حين العقد فلا يكون فعلها مكذبا لدعواها فان صدقها وقعت الفرقة وثبت لها بالدخول مع الجهل مهر المثل او المسمى على القولين اذا لم يدخل بها او كانت عالمة فلا شيء لها وان كذبها فالنكاح باق ولا يقبل قولها في الفسخ لانه حق عليها وليس لها المطالبة قبل الدخول بالمسمى لزعمها فساد العقد فلا يصح ما قد تضمنه من المهر وكذا بعد الدخول فاما مهر المثل فللشيخ قول بسقوطه ايضا والوجه ثبوته لانها تستحقه بالوطي لكونها غير بغي وذهب العلامة في التذكرة الى ان لها اقل الامرين من المسمى ومهر المثل لانه ان كان المسمى اقل فلا يقبل قولها في وجوب زائد عليه بل القول قوله بيمينه وان كان الاقل مهر المثل لم تستحق اكثر منه باعترافها اذ استحقاقها للمهر على قولها بوطي الشبهة لا بالعقد قال جدي المحقق وفاقا لفخر اهل التدقيق وهذا هو الاصح وعندي في استصحابه نظر لان قولها على هذا التقدير غير مؤثر في الحكم بفساد العقد بل انه محكوم بصحته ظاهرا وصحته غير منفكة عن ثبوت المسمى فيه فاذن قولها حينئذ كلا قول في ظاهر الامر الذي هو حكم الشرع على الحقيقة فالزوج مواخذ بمقتضى قوله ومطالب بجميع ما هو من لوازم العقد المحكوم بصحته شرعا ومنها ثبوت المسمى فيه وان كان يحرم على الزوجة فيما بينها وبين الله سبحانه اذا كانت صادقة في نفس الامر ان تتصرف فيما لها مطالبته به ظاهرا كما يجب عليها باطنا ان تجتنب مضاجعته وما يسبيلها وتتخلص منها بقدر ما يمكنها لا ظاهرا

ضابطة من المقرر في مقرره في احكام باب القضاء ان الحالف على نفي فعل الغير انما سبيله ان يحلف على نفي العلم والحالف على اثبات فعل الغير او اثبات فعل نفسه او نفيه انما يحلف على القطع والبت فاذا لكل من الزوجين اذا ادعى الرضاع المحرم بينهما ان يدعي علم الاخر بذلك فان صدقه وجب التفريق والا كان له احلافه على نفي العلم واليمين المردودة من احدهما على الاخر تكون على البت لانها مثبتة قال شيخنا الشهيد في قواعده لو انكر احد الزوجين الرضاع المدعى

في حكم النكول [illegible] وتكليف [illegible]

حلف على نفي العلم فان نكل حلفت لا آخر على البت لانها يمين مثبتة وقيل يحلف الزوج
على البت بخلاف الزوجة والفرق ان يمين الزوج في تصحيح العقد في الماضي واثبات استباحته
في المستقبل فكانت على البت تغليظا ويمين الزوجة لبقاء حق ثبت ظاهرا فيقنع فيه بنفي
العلم وهذا فرق ضعيف يمكن فيهما اعتبار البت لانه ينفي حرمة يدعيها المدعي فيحلف على
البت وتفصيل القول انه ان كان المدعي هو الزوج فله احلافها على نفي العلم ان ادعى علمها
بالتحريم فلو ردت عليه اليمين فحلف كان الامر كما لو صدقته اما لو حلفت هي او نكل هو بعد
الرد فالحكم فيه بحسب تحريمها عليه وتشطير الصداق على ما سبق وان كانت الزوجة هي
المدعي فادعت عليه العلم كان لها احلافه على نفي العلم فان حلف اندفعت دعواها ظاهرا
وطالبته بالمسمى وبقي النكاح على استمراره ولكن يستحب له ان يطلقها وعليها فيما بينها
وبين الله عز وجل اذا كانت صادقة في دعواها ان تتخلص من مساكنته وتمكينه من وطئها
وان تفتدي بضعها وجميع حيلها بما امكنها كالتي تعلم انها مطلقة وزوجها يجحد ذلك وان
نكل فاليمين مردودة عليها فتحلف حينئذ على البت فتقع الفرقة واذا نكلت هي ايضا فان كان
قد دفع اليها المسمى لم يكن له مطالبتها به لانها تستحقه بقوله وان لم يكن دفعه اليها فقد
قال بعض ليس لها مطالبته به لانها بزعمها لا تستحق المسمى بالعقد بل انما مهر المثل بالوطي
وقد ورث سبيل النظر فيه قال العلامة في القواعد والاقرب انه ليس لها مطالبته بحقوق
الزوجية على اشكال في النفقة فخص ولده امام المدققين في الايضاح تلك الحقوق بما عدا
الاستمتاعات كالوطي والمضاجعة ومشاهدة ما يحرم على غير الزوج قال فانه ليس له ذلك قطعا
على الجزم البتي لا على الاحتمال الاقرب فان ذلك حرام عليها فكيف يكون لها المطالبة بما لا
يحل لها باقرارها فالمستغرب حكمه هو ما عدا ذلك كما لو اوصى موته لزوجاته او نذر
شيئا لهن وكتحمل نكون المنظر عنها وكالكفن وما شابه هذا السبيل فقال كيف الحقوق في الشرح
بمديان يقال انما يحرم عليها ذلك فيما بينها وبين الله سبحانه اذا كانت صادقة اما ظاهرا فلا
لان النكاح ثابت ظاهرا ولو وجب عدم دعواها وصدق الزوج في عدم التحريم قبل ذلك منها
لم تمنع من المطالبة بالحقوق فلا اقل من ان يجعل مطالبتها بها بمنزلة الرجوع وللنظر في ذلك

رجوع المقر بالرضاع عن اقراره

كله مجال وكذلك مستند الاقربية فيما استقربه ان تلك الحقوق تابعة للزوجية وهي
منتفية باقرارها فكيف تكون لها المطالبة بما لا تستحقه ودليل خلاف الاقرب هو الاقوى
ان الزوجية ثابتة في نظر الشارع وقولها في حكم العدم فاستحقت شرعا يجب في الاعتراف بها
واستضعفناه بان ثبوت الزوجية ظاهرا لا يقتضي ثبوت توابعها مع اعتراف الزوجة بعدم
الاستحقاق لكن في النفقة اشكال ينشأ من انتفاء مقتضيها بزعمها ومن انها معطلة لاجله وممنوعة
من التزوج بغيره وبسببه فلو لم يجب عليه نفقتها مع اعترافه بوجوبها عليه لزم الاضرار بها اذ
الفرق بين النفقة وحقوق الاستمتاعات ان النفقة لو بذلها لم يحرم عليها اخذها واما الاستمتاعات
فلو ارادها منها وجب عليها الامتناع بمقتضى دعواها قال في الايضاح الاصح عندي انه ليس
لها المطالبة بشيء من ذلك كله قلت بل الاصح انه لا فرق بين النفقة وسائر الحقوق في جواز
المطالبة بها ظاهرا وعدم حلها لها اذا كانت صادقة باطنا فالزوجية محكوم بثبوت حقوقها
التابعة واقرار العقلاء على انفسهم جائز فاما اقرارها بالتحريم مع يمينه او نكولها فغير مؤثر
في ابطال الزوجية الثابتة اصلا فهو بحسب الشرع بمنزلة العدم فليتأمل **مسئلة** لو رجع
الزوج عن اقراره بالرضاع المحرم بعد حكم الحاكم بالفرقة بينهما لم يقبل رجوعه وان ادعى الغلط
بخلاف الزوجة [illegible] الرجوع حيث لم يحكم بالفرقة فيتجه قبوله لبقاء النكاح الثابت شرعا
فرجوعه عن الاقرار بمنزلة الرجوع عن انكار النكاح الذي تضمنه الاقرار واطلق في التذكرة
عدم القبول فيتناول بظاهره ما اذا كان قبل الحكم او بعده وحكي عن ابي حنيفة قبول رجوع
المقر عن اقراره من غير فرق بين الرجل والمرأة ولو سبق الاقرار العقد لم يجز العقد قطعا
وسواء فيه الرجل والمرأة وسواء تصديق الآخر اياه وتكذيبه ولو رجع المقر منهما عن اقراره
لم يقبل رجوعه في ظاهر الحكم ويدين بدينه وبين الله سبحانه فان كان صادقا في اقراره
فالتحريم ظاهرا وباطنا وان كان كاذبا فظاهرا خاصة **مسئلة** لو اقر بنسب بانوة او
بنوة من جهة الرضاع مع امتناع ذلك بحسب السن لم يقبل فلا ينعتق عليه كما لو اقر انه
وهو اكبر سنا منه انه ابنه من النسب لم يؤثر اصلا فلا تعتق ولا تحرم عليه وذهب ابو حنيفة
الى القبول مطلقا عملا بمقتضى الاقرار ممكنا كان او ممتنعا وفساده منصرح **مسئلة** لو ادعى

احد الزوجين على الآخر اقرار بالرضاع المحرم بينهما فسماع هذه الدعوى والزام المدعى
عليه بالجواب فرع صحة دعوى الاقرار وسموعيتها فمن يحكم بصحتها يطالبه بالجواب ويقضي
عليه باليمين لو انكر ومن لا يستصحها لا يسمعها راسا قال المحقق في الشرايع وفي الالزام
بالجواب عن دعوى الاقرار تردد منشأه ان الاقرار لا يثبت حقا في نفس الامر بل اذا ثبت قضى
به ظاهرا وكذلك العلامة استشكله في التحرير في غير موضع واحد وفي القواعد تارة طابق
التحرير وتارة استقرب لا لزوم بالجواب قال شيخنا الامام البارع الشهيد في الدروس في
كتاب الدعوى وفي صحة دعوى الاقرار وجهان من نفعه لو صدقه ومن عدم ايجابه حقا ثم
قال في كتاب الشهادات لا بد من موافقة الشهادة للدعوى وتوافق الشاهدين معنى لا لفظا
فلو قال احدهما غصب وقال الآخر انتزع قهرا او ظلما قبل بخلاف ما لو قال احدهما باع وقال
الآخر اقر بالبيع قال في الايضاح توجيها لما استقربه والده العلامة وجه القرب انه لو
الخصم المدعى عليه بصدور الاقرار منه يثبت حق المدعي وقضى باقرار الاول لا باقرار
بالاقرار في مجلس الحكم ويحتمل العدم اذ الاقرار ليس حقا لازما ولا سببا للحق في نفس الامر وانما
هو اخبار جاز ان يكون كذبا فالمدعي لم يدع حقا لازما ولا ملزوما له في نفس الامر لانه لو
علم المقر له كذب المقر في اقراره لم يحل له اخذ المقر به فلذلك لا تسمع بالنسبة الى اليمين فلا
يلزم بالجواب الاقوى عندي ما هو الاقرب عند المصنف قلت ما قواه ضعيف والاقوى خلافه
لان حقيقة الدعوى طلب حق شرعي في نفس الامر بحسب اعتقاد المدعي والاقرار ليس حقا ولا
هو ملزوم حق في نفس الامر فكيف يصلح متعلقا للدعوى ثم ما يقال انه ينفعه لو صدقه ليس بمستقيم
ايضا لانه ما يقضى به ويؤاخذ بموجبه مؤاخذة ظاهرا انما هو الاقرار في مجلس الحكم بثبوت
الحق في نفس الامر اما لو اعترف عند الحاكم بانه كان قد اقر له عند مستجمع لشرايط الحكم بحق
غير ثابت لغرض صحيح فليس للحاكم الزامه بذلك الحق بمجرد هذا الاعتراف وعموم اقرار العقلاء
على انفسهم جايز غير متناول لما عدا الاقارير بالحقوق عند الحاكم كالاقرار بالاقرار والاقرار
بالاقرار بالاقرار مثلا ثم لو صحت دعوى الاقرار لم يكن يتعداها الصحة الى مرتبة اخرى كما
الشهادة على الشهادة انما يجوز مرة واحدة فلا تسمع شهادة الفرع على شهادته والا لكانت

حكم الاقرار بالاقرار فرع

تصح دعوى الاقرار بالاقرار ودعوى الاقرار بالاقرار بالاقرار وكذلك الشهادة على الشهادة
والشهادة على الشهادة على الشهادة وهكذا الى اللانهاية اللايقفية وبطلان ذلك
مستبين السبيل **مسئلة** لا تسمع الشهادة في الرضاع مطلقة كما يسمع الاقرار به مطلقا
بل لا بد من التفصيل فلو شهد الشاهدان بان هذا ابن هذه من الرضاع او اخوها مثلا لم تسمع
حتى يقولا نشهد انه ارضعته من لبن الولادة عشر رضعات تامات متواليات في الحولين
خالص اللبن منهن منها الى جوفه بامتصاص الثدي لم يفصل بينهن بارتضاع من ثدي امرأة
اخرى ولا يكفي ان يحكي العدد كما اذا كان قال انه قد التقم الثدي وشفتاه وحلقه متحركة
صرح بذلك الاصحاب وذهب اليه العامة لان النصاب المتعلق به التحريم مختلف في كميته
وكيفيته فبعضهم حرمه بالقليل وبعضهم بالايجار الى غير ذلك من الاختلافات فلا بد من ذكر
الكمية والكيفية وساير ما اختلف في اعتباره في تمام النصاب المحرم ليحكم الحاكم باجتهاده اذ لو اطلق
الشاهد فربما كان قد عول على معتقده او معتقد غيره مما لا يعول عليه في مذهب الحاكم
اما الحاكم فيكفي عليه في ثبوت الرضاع الذي هو مناط نشر الحرمة بقوله وحده على الاقوى
لكونه نافذ القول والحكم في الاموال والدماء والفروج **ضابطة** اعلم ان هذا الحكم
ليس مختصا بباب الرضاع بل انه اصل ضابط في مطلق الشهادة فيما اختلفت فيه آراء المجتهدين
قال شيخنا الامام المحقق الشهيد في كتابه الدروس في كتاب الصوم لا يكفي قول الشاهد اليوم
الصوم او الفطر لجواز استناده الى عقيدته بل يجب على الحاكم استفساره وهل يكفي قول
الحاكم وحده في ثبوت الهلال الاقرب نعم ولو قال اليوم الصوم او الفطر ففي جواز استفسار
السامع ثلثة اوجه ثالثها ان كان السامع مجتهدا **تذنيب** هل يشترط في التفصيل
المعتبر هنالك ذكر وصول اللبن الى الجوف قال بعضهم فيه وجهان واستقرب العلامة في القواعد
عدم الاشتراط لان ضابط وجوب التفصيل وقوع الخلاف في شرايط المشهود به دفعا لاحتمال
استناد الشاهد الى اعتقاد لا يستصحه الحاكم ووصول اللبن الى الجوف ليس من هذا القبيل
فيكفي فيه اطلاق الشهادة وايضا فانه ليس بمحسوس فلا يعتبر تصريح الشاهد به ومن يحكم
بقول بعلمه ذكره لتقبل شهادته كما في ذكر الايلاج في شهادة الزنا واعتقاد ذلك مناط

نشر الحرمة فلا بد من ذكره وايضا اختصاص علة الحكم ببعض الافراد لا يقدح في عمومه على ما قد تقرر في محله في علم الاصول كما المسكر علة تحريمه الاسكار وانما اسكر كثيره حرم قليله وكثيره مع ان القليل منه ليس بمسكر قال جدنا اعلى الله تعالى مقامه في شرح القواعد والاول اصح لان الشهادة بالرضاع تقتضيه فلا يكفي عن ذكره وعندي ان الاصح هو الثاني عملا باطلاق الادلة

فائدة قال في شرح القواعد هل يشترط ان يشهد الشاهد بان الرضيع يصل اللبن في جوفه لانه لو فاته لم يثمر الرضاع التحريم مقتضى التعليل الثاني اعتباره لان هذا من الامور المختلف فيها ولم اجد تصريحا الا انه ينبغي اعتباره قلت لا ريب في وجوب اعتباره وان لم يكن هو مما قد اختلف فيه لما قد تعرفه فكيف اذا ما وقع فيه الخلاف

فائدة لو كان الشاهد بالرضاع فقيها مؤتمنا وعلم الحاكم موافقته له في احكام الرضاع كلها واستمراره على رايه عند اقامة الشهادة او مقلدا للحاكم فيها موثوقا به في مراعاة العمل بمذهبه فمقتضى التعليل الثاني الاكتفاء بشهادته مطلقة لاندفاع المحذور كما لو كان الشاهد بنجاسة الماء مقلدا للشهود عنده او فقيها موافقا اياه في اسباب التنجيس قال في شرح القواعد هذا قوي لكن لا نجد به قائلا من الاصحاب فاعتبار التفصيل اولى وانتهى بشارح اللمعة وقال فاتجه الاكتفاء بالاطلاق الا ان الاصحاب اطلقوا القول بعدم صحتها الا مفصلة قلت ولا يكفي مستفوي الادلة تباعد على قياس ما قد تعرف ولبعض علماء الشافعية هناك قول بالاكتفاء اذا علم عدم تغير اجتهاده عند الشهادة

مسئلة يصح تحمل الشهادة لشاهد الرضاع بشروط اربعة ان يعرف ذات لبن وان يشاهد الرضيع قد التقم الثدي وان يكون الثدي مكشوفا لينصر التقامه الحلمة وان يشاهد امتصاصه للثدي وتحريك شفتيه والتجرع وحركة الحلق ولا يكفي سماع صوت الامتصاص فبمعاينة هذه الامور يحصل مستند العلم العادي بوصول اللبن الى الجوف ثم اقامة الشهادة بذلك عند الحاكم على البت وان كان تحكيا عند الحاكم غير مشترط اياه ولا موقوف الحكم بثبوت الرضاع

مسئلة ان قلنا بصحة دعوى الاقرار بالرضاع والمطالبة بالبينة عليه فالشهادة به مطلقة مسموعة ولا يفتقر الى التفصيل على ما قاله بعضهم لان الاقرار بالرضاع المحرم مسموع بخلاف الشهادة به وفرق بينهما

بان المقر يحتاط لنفسه فلا يطلق القول بالتحريم الا بعد تحققه قال في شرح القواعد هذا الفرق لا يشفي لانه ربما بني على رايه في التحريم او راي لا يعول عليه عند الحاكم ويمكن الفرق بان حكم الحاكم على رجل وامرأة بان بينهما علاقة الرضاع المحرمة امر خطير فلا بد من الاحتياط فيه باستفصال ما يدفع الاجمال بخلاف اقرار المرء على نفسه فان عموم قوله عليه السلام اقرار العقلاء على انفسهم جائز يوجب مواخذته بظاهر اقراره حتى لو فسرنا لا يثمر التحريم عند الحاكم لا يقبل منه وهذا الفرق وجيه قلت وللنا مل مجال واسع فانه من اقر ثم فسر قوله بما هو اهل ان يقبل منه ذلك مع قيام القرائن ونهوض الامارات وشهادة الحال وقضاء العادات فقوله في تفسيره مقبول منه شرعا وعرفا وقضية ما حرره وما ذكره عن النبي صلى الله عليه واله وسلم من الاستفصال بعد الاقرار شاهدة بذلك وبالجملة مدعي الجهل مع امكانه في حقه مصدق بيمينه قطعا

مسئلة اختلف علماؤنا في قبول شهادة النساء في الرضاع على قولين احدهما انه لا تقبل شهادتهن فيه اصلا لا منفردات ولا منضمات الى الرجال ذهب اليه الشيخ في الخلاف وفي باب رضاع المبسوط وتبعه ابو عبد الله بن ادريس وسبطه نجيب الدين بن سعيد صاحب الجامع وهو منقول عن اكثر الاصحاب بل نسبه في الخلاف الى الجميع وبه افتى العلامة في التحرير قالوا لا يثبت الرضاع الا برجلين عدلين وكما لا يجري فيه الشاهد واليمين كذلك لا مدخل فيه لشهادة المرأة مطلقا كما انه لا يقبل شهادة النساء اصلا في هلال شهر الصيام والافطار ولا في سائر الاهلة والثاني وهو عندي اقوى واحوط ان شهادتهن في الرضاع مقبولة وان انفردن ذهب اليه ابو عبد الله المفيد وتلميذه سلار بن عبد العزيز والشيخ في شهادات المبسوط وعماد الدين بن حمزة وهو ظاهر ابن جنيد وابن ابي عقيل ومختار المختلف واستقربه في القواعد ومستطرح الايضاح وفتوى اللمعة الدمشقية ومستقوى الدروس واستصحه جدي في التحرير واستقربه المحقق في الشرائع وتردد فيه في النافع قال في التحرير لا يثبت الرضاع الا بشاهدين عدلين قال بعض علمائنا يثبت بشهادة رجل وامرأتين او اربع نساء ايضا وهو متروك وهنا قول اخر شاذ نادر نقله في الدروس حيث قال ومنع ابن البراج من قبول شهادة

في قبول شهادة [illegible] النساء في الرضاع

الرجال بما لا يجوز لهم النظر اليه وهو ضعيف وقال ابو حنيفه من فقهاء العامة لا يثبت الرضاع
بالنسوة المتمحضات احتج النافون باصالة الاباحة وهي ضعيفة ومعارضة بمراعاة طريقة
الاحتياط وحجة المثبتين انه امر لا يطلع عليه الرجال غالبا فوجب قبول شهادتهن فيه كما في
غيره من الامور الخفية عن الرجال كالولادة والاستهلال وعيوب النساء الباطنة
لاخبار مستفيضة عن مولانا الصادق عليه السلام ان من شهادة النساء تقبل في ما لا يجوز
للرجال النظر اليه وعموم رواية عبد الله بن ابي يعفور عن ابي جعفر عليه السلام تقبل
شهادة النسوة اذا كن مستورات وخصوص ما رواه عبد الله بن بكير في الصحيح عن بعض
اصحابنا عن ابي عبد الله الصادق عليه السلام في امراة ارضعت غلاما وجارية قال يعلم
ذلك غيرها قلت لا قال لا تصدق ان لم يكن غيرها فمفهوم الشرط يقتضي عدم تعلق على
شرط عند عدم ذلك الشرط فينتفي عدم التصديق عند انتفاء عدم الغير وهو ملزوم ثبوت
التصديق عند تحقق الغير وهو اعم من الرجال والنساء قال في الايضاح وفيه نظر لضعف
السند وارسالها وكونها دلالة مفهوم ومدلوله مهملة وهي في قوة الجزئية قلت
السند صحيح لكون عبد الله بن بكير ممن اجمع العصابة على تصحيح ما يصح عنهم ومفهوم الشرط
من مفاهيم دليل الخطاب حجة عند اصحاب التحقيق والجزئية التي تعتقد المرسلة في قوتها
اعم من ان يكون موضوعها الاخص التناولي بالنسبة الى موضوع المرسلة او الاخص
بالاعتبار على ما قد حققناه في حيزه ومقامه فكما تصدق الانسان نوع طبيعي والحيوان
جنس طبيعي والناطق فصل طبيعي مرسلة فكذلك تصدق بعض الانسان نوع طبيعي وبعض
الحيوان جنس طبيعي وبعض الناطق فصل طبيعي جزئية بحسب الفرد الاعتباري الذي هو الاخص
بنحو من الاعتبار وان لم تصدق جزئية بحسب شيء من الجزئيات التي هي الافراد الحقيقية و
الاخص التناولية وذلك امر مستبين عند ائمة العلوم العقلية وفي نصاب تمام التحقيق فيه
كتابنا الافق المبين **مسئلة** ثم الذاهبون الى قبول شهادتهن في الرضاع اختلفوا
في اعتبار العدد على اقوال اربعة الاول انه لا بد من الاربع على كل حال فان كل امراتين
بمنزلة رجل واحد لا يكفي ما دون الاربع قطع به العلامة وذهب اليه المحقق حيث قال

كل موضع تقبل فيه شهادة النساء لا يقتصر فيه اقل من الاربع واختاره شيخنا الشهيد
في شهادات شرح الارشاد وقال انه المشهور وانه لا توزيع الا في الاستهلال و
الوصية وعليه اعتمد جدي في رضاع شرح الارشاد القواعد وهو الاصح عندي الثاني
قول الشيخ ابي عبد الله المفيد وهو في الرضاع شهادة امراتين مامونتين في حال
الضرورة فان تعذر المتعدد فواحدة مامونة تمسكا بصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه
السلام وفيها وسألته عن شهادة القابلة في الولادة قال يجوز شهادة النساء في المنفوس
والعذرة وليست هي من الدلالة على جميع المتنازع فيه في شيء اصلا ونحن نقول بموجبها
ونقبلها في ربع الحق على ما قاله في المختلف لصراحة روايات صحيحة عمر بن يزيد عن الصادق
عليه السلام قال سألته عن رجل مات وترك امراته وهي حامل فوضعت بعد موته غلاما
ثم مات الغلام بعد ما وقع على الارض فشهدت المراة التي قبلتها انه استهل وصاح حين وقع على
الارض ثم مات قال على الامام ان يجيز شهادتها في ربع ميراث الغلام الثالث قبول الواحدة
في الرضاع والحيض والنفاس والاستهلال والولادة والعذرة وعيوب النساء من غير
اعتبار حال الضرورة قال به الحسن بن ابي عقيل وسلار بن عبد العزيز الرابع اعتبار الاربع
ايضا كشهادة ما نقص عن العدد في حالة الاختيار ولكن بالحساب من ذلك كما في الاستهلال
والوصية وهو مذهب ابي علي بن الجنيد قال وكل امراة لا يحضره الرجال ولا يطلعون عليه
فشهادة النساء عليه فيه جائزة كالعذرة والاستهلال والحيض فلا يقضى بالحق الا
باربع منهن فان شهدن بعضهن فبحساب ذلك وهذا انما يستقيم على ما قد عول عليه من
العمل بالقياس اذ لا نص هناك في باب الرضاع ولا تنصيص ايضا على العلة الجامعة **تبيين**
من يقضي بشهادة النساء في الرضاع ممن تستصح وتسمع دعوى الاقرار يفرق بين نفس
الارضاع والاقرار بالرضاع فيقول لا تقبل في اثبات الاقرار بالرضاع الا شهادة ذكرين
عدلين لان الاقرار مما يطلع عليه الرجال غالبا ولا كذلك نفس الارضاع **مسئلة**
لا تقبل شهادة المرضعة وحدها بالرضاع عند اصحابنا اجمع خلافا لبعض الشافعية اما اذا
شهدت مع ثلث نسوة بناء على قبول شهادتهن فيه متمحضات فان شهدت ان بينهما

رضاعا محرما على التفصيل ولم تسند الى نفسها قبلت وفي وجه للشافعية لا تقبل كما لو
شهد الحاكم بعد العزل بالحكم وقال حكم به حاكم غير مسند اياه الى نفسه لم تقبل وان اسندته الى
نفسها فشهدت انها ارضعته فان ادعت الاجرة بطلت شهادتها لانها تشهد لنفسها وفي وجه
للشافعية لا تقبل في ثبوت الاجرة وتقبل في نشر الحرمة والا وجهان اقربهما واستصحه جدي
في شرح القواعد القبول لعدم استجرارها بهذه الشهادة نفعا ولا استدفاعها بها ضررا
عليها به اولى من علم غيرها به ورواية ابن بكير السالفة مشعرة بذلك ويحتمل البطلان لان
شهادة الانسان على فعل نفسه غير مقبولة كما الحاكم المعزول لا تقبل شهادته على حكم نفسه و
كذا القسام لو شهد على القسمة واما لو شهدت مع ثلث انها ولدته فلا تقبل شهادتها قطعا
لترتب النفقة والميراث هنا **مسئلة** لو شهدت ام المرئة او جدتها او بنتها او ام الزوج
او جدته او بنته بالرضاع بينها وبين الزوج مع تتمة نصاب البينة وتحقق شرائطها لقبول
سمعت عند اصحابنا وسواء في ذلك اكان المدعي للرضاع الزوج ام الزوجة الا انه تتضمن
شهادة البنت الشهادة على الوالد كما اذا ادعت الزوجة الرضاع وانكره الزوج فشهدت
به بنته فتلك شهادة على الوالد وقالت العامة اذا ادعت المرئة وانكر الرجل لم تقبل
شهادة ام المرئة وبنتها لانها شهادة اما للبنت وللام واذا انعكس الامر قبلت لانها
شهادة على البنت وعلى الام وذلك عندنا ساقط لان علاقة الامومة والبنتية غير مانعة
من قبول الشهادة وحكى في التذكرة عن بعض الشافعية انه لا تقبل شهادة البنت على امها
بانها ارضعت من ام الزوج لان شهادة الرضاع يشترط فيه مشاهدة الثدي والامتصاص
قال جدي رحمه الله تعالى في شرح القواعد قد يقال ان تحمل الشهادة قد يثبت بقول الاثبات
الثقات على وجه يثمر اليقين قلت وقد يقال لعلها تكون من شهادة الفرع على قول من يستجيز
شهادة النساء فرعا في موضع تقبل شهادتهن فيه اصلا سواء كان الاصل رجالا او نساء و
سواء كان الموضع مما تقبل فيه شهادتهن منضمات او منفردات ايضا وايضا ولو شهدت الام
او البنت من غير تقدم الدعوى على طريق الحسبة قبلت كما اذا شهد ابو الزوجة وابنها او
ابناها ان زوجها قد طلقها ابتداء فانها تقبل ولو ادعت الطلاق فشهدا لم تقبل ضابطة

شهادة الفرع لا تجري في حقوق الله المتمحضة اجماعا وتصح في الاموال وحقوق الادميين وفيما
فيه مراعاة الحقين كحد القذف وحد السرقة خلاف قال العلامة في التذكرة لا تثبت الهلال
بالشهادة على الشهادة عند علمائنا للاصالة البرائة واختصاص ورود القبول بالاموال وحقوق
الادميين ولا يبعد ان يكون مراده ان الهلال يجب ما يتعلق به حق الله سبحانه كالصوم والفطر
ما ضاهاهما من العبادات لا يجب ما يتعلق به حق انسان كالاجل في الدين وما في مضاهاته
وكذلك لا الوقوع فيه الشاهد اليمين وقد نص على ذلك صحيحة الحسن بن محبوب عن العلاء عن
محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال لو كان الامر الينا لاجزنا شهادة الرجل اذا علم
منه خير مع يمين الخصم في حقوق الناس فاما ما كان من حقوق الله عز وجل او رؤية الهلال
فلا قال الشيخ في التهذيب والاستبصار يجب حمل حقوق الناس في هذا الخبر على الدين دون
ما عداه من الحقوق لما في اخبار كثيرة فاذن الرضاع من جهة ما يتعلق به نشر الحرمة وتعلق الا
يجوز فيه الشهادة على الشهادة لا من جهة ما يستوجب مع ثبوته حقا او تعزيرا مثلا ثم اذا
سوغنا كون النساء فرعا فيما تقبل فيه شهادتهن لا بد على كل واحد من الاصل اربع من
الفرع لانه لو كان الفرع من الرجال كان على كل امرأة من الاصل رجلان من الفرع وكل
امرأتين في منزلة رجل واحد فاذا كن في الاصل اربعا مأمونات لزم في الفرع ست عشر امرأة
مأمونة **مسئلة** قد اسلفنا لك انه كما يحرم الجمع بين الاختين من النسب كذا من الرضاع
في العقد فكذلك يحرم في الوطي بالملك لا في الملك اجماعا فاذا وطئ واحدة من الاختين
المملوكتين حرمت عليه الثانية بالاجماع حتى يخرج الاولى عن ملكه فان وطى الثانية عالما
فقد فعل حراما ولا يترتب عليه حد الزنا لتحقق الملك بل انما يلحق عليه التعزير بمقدار
ما يراه الحاكم وهل يؤثر ذلك في تحريم الاستمتاع بالاولى فيه للاصحاب قولان احدهما وهو
مذهب الشيخ في النهاية والقاضي عبد العزيز بن البراج وعماد الدين بن حمزة ومختار العلامة
في المختلف وولده المدقق في الايضاح وشيخنا الشهيد في شرح الارشاد ومستصح جدي
في شرح القواعد هو الاصح عندي التحريم الى حيث موت الثانية او يخرجها عن ملكه لقصد
البيع او الهبة مثلا لا لغرض العود الى الاولى تاما مع الجهل فلا تحريم بنص على ذلك كله ما

في الصحيح من طريق الصدوق في الفقيه عن العلاء عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام
قال سألته عن رجل كان عنده اختان مملوكتان فوطئ احديهما ثم وطئ الاخرى قال اذا وطئ
الاخرى حرمت عليه الاولى حتى تموت الاخرى قلت أرأيت ان باعها اتحل له الاولى قال ان كان
باعها لحاجة ولا يخطر على باله من الاخرى شيء فلا ارى بذلك بأسا وان كان يبيعها ليرجع الى
الاولى فلا ولا كرامة وفي الصحيح ايضا عن علي بن رئاب عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قلت له الرجل يشتري الاختين فيطأ احديهما ثم يطأ الاخرى قال اذا وطئ الاخرى بجهالة لم
تحرم عليه الاولى فان وطئ الاخيرة يعلم انها تحرم عليه حرمتا عليه جميعا ومن غير طريق
الفقيه ايضا في الصحيح من طريق رئيس المحدثين في جامعه الكافي عن الحلبي عليه السلام
مثل رواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام كما في الفقيه بعينه وعن ابي الصباح الكناني
في الصحيح عن الصادق عليه السلام نحو ذلك وهناك اخبار اخرى كذلك في التنصيص وهذا
من باب المقابلة بنقيض المقصود كما يمنع القاتل من الارث الثاني وهو قول ابن ادريس واختاره
المحقق نجم الدين بن سعيد ومختار التذكرة ومستقرب القواعد ومسلك اللمعة الدمشقية
عدم تحريم الاولى بوطي الثانية لاصالة الاباحة واستصحابها ولان الحرام لا يحرم الحلال ثم
تحليل الثانية في ملكه بعد اخراج الاخرى من ملكه ولو لغرض العود الى الاولى لزوال علة
التحريم وهي الجمع بين الاختين وهذا القول ضعيف كما قاله شيخنا في شرح الارشاد لنصوص
الروايات الصحيحة الصريحة مع استثناء ما يعارضها وذكر بعض المتأخرين في المسئلة اقوالا
خمسة **ذنابة** فيها فروع **الاول** هل موجب تحريم وطي الموطوءة منهما عليه كالتزويج
او الرهن او الكتابة يكفي في افادة تحليل الاخرى ام لا بد مما يخرجها من ملكه كالعتق او البيع
او الهبة استشكله في القواعد وجزم في التذكرة ان الرهن لا يفيد الحل لان منعه من الوطي
لحق المرتهن لا لكونها محرمة عليه وهو يقدر على فكها واسترجاعها اليه اما التزويج والكتابة
المطلقة فسبب التحريم ولا يقدر هو على رفعه وفي التعليل ضعف فان تعلق حق المرتهن بها
قد اقتضى تحريمها نعم التحريم فيه اضعف منه فيهما والصحيح ما قواه الايضاح واستحسنه شرح
القواعد هو ان شيئا من ذلك غير مجد بل لا بد من خروج الرقبة عن ملكه لقول امير المؤمنين صلوات

الله عليه من وطئ احدى الاختين فلا يطأ الاخرى حتى يخرج الاولى عن ملكه **الثاني** هل يكفي مجرد
العقد الناقل عن ملكه بناء على ان الملك ينتقل بنفس العقد ولكن اشتغالا لاشتراط الا كما ذهب اليه
المتأخرون ام لا بد من الاستقرار واللزوم بانقضاء الخيار استشكله ايضا في القواعد من ان
النص المتفق عليه في التحريم قد يتناه بخروج الاولى عن ملكه فهو غاية التحريم وقد حصل ولو
كانت الغاية الخروج المستقر اللازم لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة واخذ ما لم يعين بسبب مكان
السبب ومن ان المقصود بالخروج عدم تمكنه من العود اليها ولم يحصل لسلطنته على الفسخ بالخيار
فهي في حكم المملوكة وبه منع ظاهر لانتفاء الدليل عليه واعتبر في الايضاح اشتراط اللزوم قال
في شرح القواعد انه بعد الاخراج اللازم متمكن من العود اليها بالشراء والاتهاب وغير ذلك من
العقود الناقلة فلو اشترط لا يثمر هنا والاقرب هنا اشتراط اللزوم قلت بين القولين فرقان مبين
موثر لعدم استقرار الخروج عن ملكه قبل اللزوم ولكن ما استقرب هو الصحيح وقوفا على مفاد
النص **الثالث** قال في التذكرة لو باع بشرط الخيار فكل موضع يجوز للبائع الوطي لا تحل له
الثانية وحيث لا يجوز فوجهان للشافعية هذا كلامه وظاهر النص يعطي استواء الحكم في اقسام
الخيار ومن غير فرق لتحقق الاخراج عن الملك **الرابع** الوطي في القبل والدبر سواء في تحريم الثانية
لتحقق الدخول في النكاح والفراش بكل منهما واما مقدمات الوقاع كاللمس والتقبيل والنظر
بشهوة فكذلك على الاشبه وان كان للتردد فيه مجال **الخامس** لو اخرج احديهما عن ملكه
بعقد من العقود الناقلة ثم فسخ البيع مثلا او ردت بعيب او اقاله فلا بد من الاستبراء للملك
الحادث وكذا لو طلقها زوجها او عجزت المكاتبة فاسترقها ثم ان كان قد وطئ الاخرى لم تحل
المردودة حتى تخرج الموطوءة من ملكه **السادس** لو كان الوطي بشبهة فهو كالوطي مع العلم في
اثمار تحريم الثانية لعموم النصوص وقبل تحمل العقد لانها كانت حينئذ في حكم الاجنبية ولو
كانت الموطوءة منهما محرمة بسبب آخر كما لو كانت وثنية او مزوجة او اخته من الرضاع فوطئها
بشبهة قال في التذكرة يجوز وطي الاخرى لان الاولى محرمة وفيه تأمل **السابع** لو ملك اما وبنتها
فوطئ احديهما حرمت الاخرى على التأبيد فان وطئ المحرمة عالما استوجب الحد ولم ينشر تحريم
الاولى لان الزنا الطارئ لا ينشر الحرمة وان كان جاهلا بالاصل او بالحكم قبل تحريم الاولى بينهما

موطوءة وحكاه في التذكرة عن الشافعية ولا نعول عليه **مسألة** اذا وطئ امة بالملك قال الشيخ في الخلاف والمبسوط يجوز له ان يتزوج باختها فتحرم عليه الموطوءة ما دامت الثانية زوجته وهو مختار العزيز والتذكرة ونواه الايضاح واستحسنه شرح القواعد هو الاصح عندي لان النكاح اقوى من الوطي بملك اليمين فاذا اجتمعا وجب تقديم الاقوى والاستفراش بالنكاح اقوى لانه يتعلق به الظهار والطلاق والايلاء واللعان والميراث وساير الاحكام واذا كان فراش النكاح اقوى لم يندفع بالاضعف ولم يفت في القواعد بالجواز لاحتمال المنع لان الامة تصير للوطي فراشا للحوق الولد به واذا كانت مفترشة فلا يجوز ان يرد نكاح الاخت على فراشها كما لا يرد نكاح المرئة على نكاح اختها والجواب انه قياس باطل مع قيام الفارق لان الفراش بالنكاح اقوى من فراش الوطي بملك اليمين **مسألة** لا خلاف في تحريم ادخال بنت الاخ على العمة وكذلك بنت الاخت على الخالة بعقد النكاح بغير اذن العمة والخالة من النسب او من الرضاع فلا يجوز جمعهما في العقد الا مع الاذن وسواء في ذلك كونهما حرتين او امتين او على التفريق واما جمعهما في الوطي بملك اليمين ففي القواعد فيه اشكال ولا تتصور هناك صور ثلث كون العمة بنت اخيها او الخالة وبنت اختها مملوكتين للواطي وكون العمة او الخالة مملوكة وبنت الاخ او الاخت معقودا عليها له وعكس ذلك فاذا وطئ العمة مثلا بالملك فالاشكال في تحريم وطي بنت الاخ عليه بالملك ينشأ من تناول قوله عليه السلام لا تنكح المرئة على عمتها وغيره من النصوص اياه بناء على ان النكاح حقيقة في الوطي ومن شيوع استعماله شرعا في العقد لا بد من ارادته للمنع عنه واللفظ لا يستعمل في معنييه اللغوي والشرعي معا وبعض الاخبار مصرح بالتزويج وايضا سلطنة النكاح بالنسبة الى الامة لمولاها ولا اعتبار لاذنها معه فكيف تحقق سلطنتها عليه بحيث يتوقف نكاحها لمملوكه على اذنها به والاقوى الاول خلافا للايضاح لقول الصادق عليه السلام في صحيحة ابي الصباح الكناني عنه لا يحل للرجل ان يجمع بين المرئة وعمتها ولا بين المرئة وخالتها ولو وطئ العمة مثلا بالملك فالاشكال في جواز العقد على بنت الاخ اضعف كما في العقد على اخت الموطوءة بالملك فان عقد عليها فالوجه توقف حل وطي العمة المملوكة على رضاها بنكاح بنت اخيها المعقود عليها ولا استبعاد في تعبده بخصوص ذلك لانه التصرف وافضاء الى

وان عقد على العمة مثلا ثم اراد وطي بنت الاخ بالملك فوجه الاشكال في توقفه على الاذن ما قدمناه ذكره اولا والتوقف اقوى بالتوقف هنا اولى لان السر في ذلك تكريم العمة او الخالة فاذا كانت حرة دونها كانت ومنها كانت احق بمراعاة التكريم **لاحقة** اذا عقد على بنت الاخ او بنت الاخت وعنده العمة او الخالة فان وقع العقد باذن العمة والخالة فلا بحث في الصحة عند اصحابنا الا الصدوق فان ظاهره في المقنع القول بالتحريم مطلقا كما ذهب اليه العامة ولا يجوز ايضا عنده ادخال العمة او الخالة على بنت الاخ او بنت الاخت وان كان من غير سبق الاذن منهما فللاصحاب فيه اقوال الاول بطلان العقد الداخلة من راس فيقع فاسدا ولا يجدي رضا المدخول عليها اخيرا فاذا رضيت احتيج الى استيناف العقد ويتزلزل بذلك عقد المدخول عليها فيكون لها الخيار في فسخ عقد نفسها واعتزال الزوج من غير طلاق وهو مذهب ابن ادريس ومن وافقه الثاني بطلان عقد الداخلة وبقاء عقد المدخول عليها على ما كان من غير خيار الفسخ والاعتزال ذهب اليه المحقق نجم الدين في كتابه وهو الصحيح عندي في المذهب الثالث تزلزل عقد الداخلة خاصة فيقع موقوف الصحة على رضا المدخول عليها فمهما رضيت لزم واستقر واما عقدها فثابت اللزوم على حاله قال به العلامة وجمع من المتاخرين وربما يحكى عن المحقق ايضا الرابع تزلزل العقدين جميعا فالمدخول عليها مخيرة ان شائت فسخت عقد الداخلة وان شائت امضته وان شائت فسخت عقد نفسها واذا رضيت استمر العقدان واستقرا على اللزوم وهو قول الشيخين وسلار بن عبد العزيز الخامس تزلزل العقدين وعدم خيار المدخول عليها في فسخ عقد الداخلة بل هي مخيرة بين الرضا بذلك وبين فسخ عقد نفسها والاعتزال عن الزوج لا بطلاق اختاره عماد الدين بن حمزة والقاضي ابن البراج الطرابلسي احتج ابن ادريس على بطلان عقد الداخلة بان العقد على بنت اخت الزوجة او بنت اخيها منهي عنه والنهي يدل على الفساد اما انه منهي عنه والنهي يدل على الفساد اما انه منهي عنه فلقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا تنكح المرئة على عمتها ولا على خالتها ولصحيحة ابي الصباح الكناني عن الصادق عليه السلام قال لا يحل للرجل ان يجمع بين المرئة وعمتها ولا بين المرئة وخالتها وصحيحة ابي عبيدة الحذاء قال سمعت الصادق عليه السلام يقول لا تنكح المرئة على

عمتها ولا على خالتها ولا على اختها من الرضاعة وهذا انما هو مع عدم الاذن وكون الطاري
نكاحها هي بنت الاخ او بنت الاخت اما مع الاذن او كون الطاري نكاح العمة او الخالة فانهم
يقولون بالصحة وتدل على ذلك صحيحة محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام لا تزوج ابنة الاخت
على خالتها الا باذنها وتزوج الخالة على ابنة الاخت بغير اذنها والاجماع على مساواة
العمة والخالة في ذلك واما ان النهي يدل على الفساد فقد تبين في الاصول واما تزلزل
عقد المدخول عليها فلم يتعرض للاحتجاج عليه واعترض عليه في المختلف بان النهي لا يدل
على الفساد في المعاملات انما ذلك في العبادات وبانه لو وقع العقد الطاري فاسدا لم يكن
للتخيير في فسخ عقد نفسها وجه لان المقتضي للفسخ الجمع ومع وقوع العقد فاسدا لا جمع قال
في شرح القواعد ولقائل ان يقول ان النهي في المعاملات وان لم يدل على الفساد بنفسه
لكنه اذا دل على عدم صلاحية المعقود عليها للنكاح فهو دال على الفساد من هذه
الجهة كالنهي عن نكاح الاخت والعمة والخالة وكما في النهي عن بيع الغرر في البيع والنهي في محل
النزاع من هذا القبيل ونحن نقول الفرق بين العبادات والمعاملات في دلالة النهي على
الفساد كلام ظاهري دائر على الالسن ومارث به على الافواه ولا عرق له في مغرس التحقيق
اصلا وقد لخصنا حق القول وحققنا مر الحق فيه في السبع الشداد واوضحنا ان مطلق النهي
عن عمل ما عبادة كان او معاملة ان كان متعلقه نفس العمل او جزءا ما من اجزاء ذاته
او شرطا ما من شروط وجوده كالنهي عن الصلوة في الحيض وعن الصلوة في مكان مغصوب
والنهي عن بيع العين بالزائد من جنسها او بعين اخرى مغصوبة فهو معلوم الفساد ومن
هذا القبيل النهي عن نكاح المحرمات وان كان قد تعلق بوصف ما من الاوصاف اللازمة
او امر ما من الامور المفارقة خارج عن قوام اصل الذات وعما يتعلق به قوام الذات والوجود
من اجزاء الذات وشروط الحصول فليس يلزم من ذلك فساد العمل بل انما يستلزم ترتب
الاثم على الاتيان بالمنهي عنه كالوضوء والطهارة من الانية المغصوبة او ذهبها وكذلك الوطي في
الحيض وكالنهي عن البيع وقت النداء وايضا لو مشى بالتسليم فالنكاح من ضروب العبادات
على ما قد اسلفنا ذكره فالنهي هناك دال على الفساد اتفاقا وتمسك العلامة ومن حكى مسلكه

تحقيق في اقتضاء النهي الفساد في العبادات والمعاملات

في تزلزل عقد المدخول عليها باصالة البقاء وبان المنهي عنه هو الطاري فيختص بمقتضى
النهي فان فسد فلا بحث وان كان موقوفا فارتج الاول اسبق لزومه فلا يلزم تجدد تزلزله
وفي تزلزل العقد الطاري في عدم وقوعه فاسدا بعموم قوله جل سلطانه اوفوا بالعقود وي
فالمتنازع فيه اذا تعقبه رضا من يعتبر رضاه اندرج في هذا العموم فوجب الحكم بصحته
فقبل الرضا لا يكون فاسدا والا لم ينقلب صحيحا فيكون متزلزلا موقوفا لزومه على الرضا
بانه عقد صدر بدون رضا من يعتبر في صحته رضاه فكان موقوفا على رضاه كما الصادر من
الفضولي ولا دلالة للاخبار الثابتة على انه مع عدم سبق الرضا يكون يقع فاسدا بل مفادها
المنع من العقد بدون الاذن وذلك مع عدم التصريح بالبطلان اعم من كون الاذن سابقا او لاحقا
قلت روى محمد بن احمد بن يحيى في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن
امرأة تزوجت على عمتها وخالتها قال لا باس وقال تزوج العمة والخالة على ابنة الاخ وبنت الاخت
ولا تزوج بنت الاخ والاخت على العمة والخالة الا برضا منهما فمن فعل فنكاحه باطل فهذا
صريح في التنصيص على البطلان وما في شرح الشرايع من منع صحة السند لان في طريقه بنان بن محمد
حاله مجهول غير خفي السقوط عند المتمهر فان بنان بن محمد اخو احمد بن محمد بن عيسى وجلالتهما
في شأن الطهور واستصحاح الاسانيد التي في طريقها بنان من الذايعات المستمرة القبول عنهم
وصحيحة محمد بن مسلم السابقة ايضا كالناصة على اعتبار سبق الاذن في الصحة فاقم معاني
الباء الالصاق والسابق الى الفهم في مثل ذلك المصاحبة او السببية فيجب اعتبار حصوله
في وقت عقد التزويج وكذلك موثقة السكوني عن الصادق عليه السلام ان عليا صلوات الله
عليه اتي برجل تزوج امرأة على خالتها فجلده وفرق بينهما وانما يتجه ذلك مع عدم الاذن على
ما عليه السواد الاعظم من الاصحاب هو المطلوب اما الاصل والعموم فمعزولان عن العمل بعد
ورود النص المخصص واستدل الشيخان على تزلزل العقدين بان العقد الطاري صحيح فقد وقع
العقدان فيتزلزلان قال في المختلف منتصرا لهما وكلام الاصحاب ليس فيه استبعاد لان عقد
الداخلة صحيح في نفسه لصدوره من اهله في محله جامعا للشرائط الصحة واذا وقع صحيحا ثبت
نسبته ونسبة عقد المدخول عليها الى عدم اللزوم فكما كان لها فسخ عقد الداخلة كان لها فسخ عقدها

وهذا الانتصار في غاية الضعف حيث انفذ دريشان بطلان عقد الداخلة مستبين السبيل وعلى تقدير صحته فتساوى النسبتين غير صحيح كما قاله في الايضاح لسبق ثبوت اللزوم للعقد السابق واللازم لا ينقلب جائزا من غير دليل يقتضيه فان قيل لزومه السابق انما كان في ظاهر الحال بحسب علمنا الظاهري لا بحسب نفس الامر على ما في علم الله سبحانه فلم يلزم الانقلاب في نفس الامر كالذي يلزم في عقد الفضولي عند عدم الاجازة انقلابه من الصحة الى البطلان في نفس الامر وبحسب علم الله العزيز العليم عز سلطانه قلت الحجة في عقد الفضولي مطلقا بطلانه في نفسه رأسا وحدة وتوصيفه في اصله من بدو الامر على ما قد بيناه في مظانه فما ظنك بما نحن في بيانه وهو احد من عقد الفضولي بالبطلان اذ ليس للمدخول عليها سلطان على الامر في عقد الداخلة ولا هي من اركان العقد بل انما رضاها شرط صحته بخلاف الزوجة مثلا في عقد الفضولي فانها ركن العقد وبيدها امر ايقاعه والرضا بوقوعه فاجازتها اقوى في افادة الصحة من اجازة المدخول عليها من هذا الوجه فليتأمل **ذنابة** فيها تنبيهات **الاول** قال القاضي ابن البراج وان لم ترض العمة والخالة بذلك ولم يفسخ الزوج العقد كان لهما اعتزاله وهذا القول بظاهره يعطي ان العمة والخالة ليس لهما فسخ عقد الداخلة بل للزوج سلطنة الفسخ ولو لم يفسخ الزوج لا انطلاق مع تدوين ضعيف لانه على تقدير حكم البطلان يكون بالنسبة الى الزوج لازما فلا يكون له فسخه وان كان متزلزلا بالنسبة الى اذن المدخول عليها **الثاني** لو قلنا للمدخول عليها ان تفسخ نكاحها لم يجب الارتقاب حتى تخرج الفاسخة من عدتها للبينونة كما في سائر الفسوخ وقد نص على ذلك ابن ادريس فلا نفقة لها عليه ويحل له وطي الداخلة وكذلك العقد على اخت الفاسخة وعلى خامسة من حين الفسخ وابن حمزة والقاضي قالا بوجوب الارتقاب الى انقضاء العدة فيحرم عليه في العدة وطي بنت الاخ او الاخت والعقد على اختها وعلى الخامسة ويلزمه وجوب الانفاق عليها مدة العدة **الثالث** ذكرت العامة ان الضابط هنالك تحريم الجمع بين كل امرأتين بينهما قرابة او رضاع لو كانت احديهما ذكرا لحرم عليه نكاح الاخرى فيدخل فيه الجمع بين الاختين وبنت البنت وامها وان علت وبنتها وان سفلت وكذلك الجمع بين المرأة وعمتها او عمة احد ابويها وكذلك بين المرأة وخالتها او خالة

لو فرض ... [illegible]

الثاني وقوع الظهار لو شبه زوجته بمن يقع الظهار به من النسب هل يقع بمثله من الرضاع فيه خلاف مستتر الثالث قال العلامة في القواعد ويحتمل قويا عدم التحريم بالمصاهرة فيجوز ان يتزوج مثلا باخت زوجته من الرضاع لا باختها من النسب والمشهور خلافه ذكر ذلك بعض المتأخرين وسيفرع مسمعك حق القول فيه انشاء الله العزيز وقد جاء في التنزيل الكريم اطلاق الامومة على الامهات من سبيل ثلثة امهات الولادة وحكمها استيعاب جميع احكام النسب وامهات الرضاع وتلك منصوص حكمها على التحريم والحرمية اجماعا والاعتناء على الاصح وامهات الاجلال والكرامة وهن ازواج النبي صلى الله عليه وآله وسلم حيث قال عز من قائل وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ لما انه عليه السلام من الامة بمنزلة الوالد من الولد وفي الحديث من طريق العامة ومن طرق الخاصة يا علي انا وانت ابوا هذه الامة ولعن الله من عق اباه ومن طريق الكافي مسندا عن ابي عبيدة عنه عليه السلام وذكر هذه الآية وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انا احد الابوين فقال عبد الله بن عجلان مَنِ الآخر قال علي عليه السلام وعلى تحريمهن كالامهات من النسب ومن الرضاعة اطباق العامة والخاصة فاما المحرمية فاصحابنا لا يقولون بها لقوله تعالى وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى ولما رووه ان ام سلمة رضي الله عنها قالت كنت انا وميمونة عند النبي عليه السلام فاقبل ابن ام مكتوم فقال احتجبا عنه فقلنا انه اعمى فقال النبي عليه السلام افعميا وان انتما وفي ذلك دفاع قول قوم من الجمهور باثباتها نظرا الى ظاهر اطلاق الامومة فقد استبان ان المراد امومة التعظيم والتحريم لا غير **ضابطة** حرم الله تعالى بالنسب من النساء سبعا وتبعهن في التحريم مضاهياتهن اللاتي صرن في منزلتهن بالرضاعة الام وان علت فام من الرضاعة هي كل امرأة ارضعتك او رجع نسب من ارضعتك او نسب صاحب اللبن اليها او ارضعت من يرجع نسبك اليه من ذكر او انثى وان علا كمرضعة احد ابويك او احد اجدادك او احدى جداتك واخوها خالك من الرضاع واختها خالتك وابوها جدك كما ان ابن مرضعتك اخوك وبنتها اختك الى سائر منازل النسب فكل امرأة ارضعتك او ولدت مرضعتك او ولدت من ولدها او ارضعتها او ارضعت

اقسام الامهات

النساء المحرمة سبع

من ولدها بواسطة او بوسائط فهي في منزلة امك وكذا كل امراة ولدت اباك من الرضاعة
او ارضعته او ارضعت من ولده ولو بوسائط فانها في منزلة امك والبنت وان سفلت
فبنتك من الرضاعة كل انثى ارتضعت من لبنك او لبن من انت ولدته او ارضعتها امراة
انت ولدتها وكذلك بناتها من النسب ومن الرضاع فانهن كلهن بمنزلة بناتك و
الاخت فهي من الرضاعة كل انثى ارضعتها امك او ارتضعت بلبن ابيك وكذا كل بنت ولدتها
مرضعتك وولدها الفحل الذي هو ابوك من الرضاعة والعمات والخالات وهن من
الرضاعة اخوات الفحل الذي ارتضعت من لبنه واخوات مرضعتك التي هي امك من الرضاع
اعني الاخوات من النسب لابيك وامك من الرضاع وكذلك حكم الاخوات من الرضاع
لابيك وامك من النسب وكذا اخوات من ولدا الفحل والمرضعة من النسب ومن الرضاع
وكذا كل امراة ارضعتها واحدة من جداتك او ارتضعت بلبن واحد من اجدادك من
النسب ومن الرضاع وبنات الاخ وبنات الاخت فهن من الرضاعة بنات اولاد التي [illegible]
وبنات اولاد الفحل من الرضاع ومن النسب وكذا كل انثى ارضعتها اختك او احدى بناتها
او بنات اولادها من الرضاع ومن النسب وكذا بنات كل ذكر ارضعته امك او ارتضع
من لبن ابيك او من لبن اخيك والبنات الرضاعية لاولاد اخيك النسبي واختك
النسبية من الرضاع ومن النسب فانهن كلهن بنات اخيك وبنات اختك **قال**
جدي الامام المحقق [illegible] اعلى الله علاه ورفع مقامه في شرح القواعد لا خلاف
بين اهل الاسلام في ان الرضاع يقتضي تحريم النكاح اذا حدث به علاقة مثلها يقتضي
التحريم في النسب كالابوة والامومة والاخوة والعمومة والخؤولة فمتى صار رجل ابا
لامراة بالرضاع حرمت عليه كما يحرم عليها كبنت النسب ثم يتعدى التحريم الى نسلها و
اصول صاحب اللبن واخوته واعمامه واخواله لان ثبوت البنتية شرعا يقتضي كونهم
اعماما واخوالا لها فيحرمون عليها بالدلائل الدالة على تحريم الاعمام والاخوال و
لظاهر قوله صلى الله عليه واله وسلم الرضاع لحمة كلحمة النسب على ما سبق ذكره ولو
كان المرتضع ذكرا حرم على المرضعة وحرمت عليه كما في الانثى بالنسبة الى الفحل وكما

كلام المحقق الثاني

يتعدى التحريم الى اقرباء المرضعة والفحل والمرتضع الذي يحرم مثلهم في النسب كذا يتعدى
الى تحريم المصاهرة الدائرة مع تلك العلاقة فيحرم على كل من الفحل والمرتضع حليلة الاخر
لان حليلة المرتضع حليلة ابن وحليلة الفحل حليلة اب لان الابوة والبنوة قد ثبتت
كل منهما وتحريم حليلة كل من الاب والابن على الاخر بالنص والاجماع وهذه المصاهرة لم
تثبت ناشية عن الرضاع بل عن النكاح الصحيح وانما الناشي عن الرضاع هو البنوة فلما
تحققت لزم الحكم الناشي عن النكاح وهو كون منكوحته حليلة ابن ومثله الامومة اذا
ثبتت لبنت فانه يحرم على من دخل بالمرضعة وكذا الاخوة فاذا ارتضعت بنتان من
لبن فحل واحد حرم على من نكح احديهما ان يجمع اليها الاخرى قطعا لانهما اختان من الرضاع
كما يحرم الجمع بين الاختين من النسب والحاصل انه متى ثبت بالرضاع علاقة مثل علاقة النسب
ومثل تلك العلاقة في النسب يتعلق به التحريم يلحق بتلك العلاقة جميع الاحكام الجارية
على نظيرها من النسب سواء تعلقت بنسب ومصاهرة وهذه الاحكام لا خلاف فيها
بين اهل الاسلام على ما يشهد به كلام القوم من الخاصة والعامة وظواهر الكتاب و
السنة تتناول ذلك من قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء وقوله سبحانه
وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم وانما قيد بكونهم من الصلب ليدفع ما كان
يعتقد في زمن ان المتبنى ابن كما دل عليه قوله تعالى لكيلا يكون على المؤمنين حرج
في ازواج ادعيائهم انتهى كلامه بعبارته قلت لعله نور الله مضجعه رام بذلك
ان جملة هذه الاحكام بحسب دلالة الكتاب الكريم والسنة المتواترة محفوفة بعدم
الخلاف فيها بين كافة المسلمين لانه لم يقع خلاف بين اهل الاسلام في شيء من تلك الاحكام
اصلا **ضابطة** يحرم على الاب حليلة الابن ولو بمجرد العقد من دون وطي كما يحرم
على الابن حليلة الاب سواء في ذلك الاب والابن من جهة النسب ومن الرضاع باجماع
اهل الاسلام ويتفرع عن ذلك مسئلة امتحانية رجل له امراتان فارضعت احديهما
من لبنه صبيا من عرض الناس فحرمت عليه الاخرى كيف يتصور ذلك الجواب ابو صبي زوج [illegible]
الصغيرامة الغير فاعتقها سيدها فاختارت نفسها فوقعت الفرقة او باعها فتنفسخ

مسئلة امتحانية

المشتري عند نكاحها على الفور ثم اعتقها ثم هي تزوجت برجل ولهذا الزوج زوجة اخرى
قد جاءت بولد منه فارضعت بلبنه الصبي الذي كان زوج بها من قبل فحرمت
عليه لانها صارت حليلة ابن له من الرضاعة اذ الصبي صار ابنا رضاعيا له وقد كانت هي
حليلته ومن سبيل اخر رجل له زوجة وام ولد فارضعت زوجته من لبنه صبيا اجنبيا
من عرض الناس فحرمت عليه ام ولده الجواب في الصورة المفروضة سيد الامة المزوجة
مرضعتي باعها من رجل له زوجة ففسخ المشتري نكاحها ثم استولدها فارضعت زوجته من لبنه
ذلك الصبي فحرمت عليه ام الولد لان الصبي صار ابنا رضاعيا له وقد كانت هي زوجته
في الصورتين كما تحرم هي على الرجل تحرم على الصبي ايضا لانها تصير بالنسبة الى الرجل حليلة
الابن من الرضاعة وبالنسبة الى الصبي حليلة الاب من الرضاعة وهذا من الغرائب الغوامض
فهنالك شطور مسئلة اخرى امثالها مستغربة فيقال رجل له حليلتان فارضعت احدى
حليلتيه من لبنه صبيا اجنبيا من عرض الناس فحرم بذلك حليلته الاخرى الغير المرضعة
عليه وعلى ذلك الصبي المرتضع جميعا وبعبارة اخرى ارضع حليلة رجل من لبنه صبيا فتصير
ضرتها بذلك حليلة ابن وحليلة اب من الرضاعة جميعا وربما اختلج بالوهم في تصوير اصل
المسئلة ان الزوجة الغير المرضعة قد كانت رضعت من لبن والد ذلك الصبي من قبل
فكان هو اخاها من الرضاعة فاذا ارضعت ضرتها من لبن زوجها ذلك الصبي صار
الصبي ابنا لزوجها من الرضاعة فحرم فحرمت هي على الزوج لانها اخت ولدها الرضاعي
واخت ولد الرجل محرمة عليه لانها اما بنته واما ربيبته اي بنت حليلته وهذا وهم
فاسد لما قد استبان في الضوابط وسيتلى عليك ان شاء الله العزيز ان تكرر الفرعية بما
لا يترتب عليه انتشار الحرمة فاخت الصبي من الرضاع انما تحرم على والده من النسب لا
على ابيه من الرضاع فليثبت

الاستبانة الاولى

وفيه مسائل وضوابط

مسئلة

لا يحل للفحل صاحب اللبن ان يتزوج بجدة المرتضع من لبنه وسواء في التحريم اكانت هي
ام ام ذلك المرتضع ام ام ابيه واكانت المرتضع ولد الفحل او نافلته من ابنه او بنته او
ولدا لاحد من ذي قرباه او اجنبيا من اجانبه واكانت مرضعته المرتضع الذي هو نافلته

الاستبانة الاولى

احد ابويها وعلى قول الصدوق يصح هذا الضابط على عمومه وعلى القول الذي
فيما عدا الجمع بين العمة وبنت الاخ والخالة وبنت الاخت مع الاذن للروايات الراجح
لو كانت الداخلة العمة او الخالة نسبا او رضاعا والمدخول عليها بنت الاخ او بنت
الاخت مع عدم علم العمة والخالة بذلك فكذلك الاقوى بل الاصح عندي بطلان
عقد اللاحقة من رأس لصراحة نصوص الاحاديث ولا سيما صحيحة ابي الصباح الكناني
ومستغربا العلامة في القواعد وقوع العقد متزلزلا حيث قال وله ادخال العمة
والخالة على بنت الاخ وبنت الاخت وان كرهتا والاقرب ان للعمة والخالة فسخ
عقدهما لو جهلتا لا المدخول عليها قال جدي المحقق الكركي اعلى الله تعالى مقامه في
الشرح احتذاء لكلام فخر المحققين في الايضاح وتحقيقه انه اذا تزوج عمة زوجته
او خالتها مع علم العمة والخالة صح النكاح ولم يلتفت الى رضا بنت الاخ وبنت الاخت
ولو جهلتا فالاقرب عند المصنف ان لهما فسخ عقدهما اذا علمتا وليس لهما فسخ عقد
المدخول عليها هذا هو الظاهر ويمكن ان يكون المراد لا المدخول عليها فانه ليس لها
فسخ عقدها ويدل على الحكم الاول ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن الصادق عليه السلام
قال لا تزوج ابنة الاخت على خالتها الا باذنها وتزوج الخالة على ابنة الاخت
بغير اذنها ولم يفرق بين العمة والخالة احد فالفرق احداث وروى محمد بن مسلم عن
الباقر عليه السلام قال لا تزوج الخالة والعمة على ابنة الاخ وابنة الاخت بغير
اذنهما واما الحكم الثاني فوجه القرب فيه ان الجمع بدون الاذن ممنوع منه ولا
سبيل الى افساد عقد المدخول عليها لسبق لزومه ولا الى بطلان عقد اللاحقة
لان الجمع وان كان ممنوعا منه الا ان المنع ينتفي بالرضا فحينئذ يكون موقوفا على رضا العمة
والخالة فان رضيتا لزم والا كان لهما الفسخ ويوجه ان الحق في ذلك لهما لان التحريم
لحرمتهما فاذا رضيتا انتفى السبب ويحتمل بطلان العقد الطارئ من رأس
لثبوت النهي عنه والنهي في غير العبادات انما لا يدل على الفساد اذا لم يكن راجعا
الى شيء من اركان العقد فاما اذا رجع الى بعض الاركان كبيع المجهول والعقد على بعض المحرمات

فان العقد يقع باطلا قطعا والتحقيق في هذه المسألة ان رضا العمة والخالة ان
كان شرطا لصحة العقد كان العقد المشروط بالرضا اذا وقع بدونه باطلا وان
كان من جملة السبب لم يحكم بالبطلان لكن يقع العقد متزلزلا واللائح من الاشتراط (النصوص) انتهى
قوله وقع مقبله ثم قال وهنا احتمال ثالث وهو تزلزل العقدين معا لان كلا من
العقدين بالنظر الى ذاته صحيح وصحته تنافي صحة الاخر ولا اولوية فيه انتهى وفي ضعفه
ظاهر فان الاولوية للعقد السابق محققة ولو يتعرض الشارح الفاضل لهذا الاحتمال و
الاحتمال هنا وسيأتي مثله قولا في نظير هذه المسألة **الخامس** قال في القواعد
تحرم بنت اخت الزوجة معها وبنت اخيها وان نزلتا على اشكال لتحريم جمع ما لم
تجز الزوجة فان اجازت صح فقال الشارح المحقق ان التحريم كما يتعلق ببنت الاخ والاخت
للصلب كذا يتعلق بهما على اشكال وهو المراد بقوله وان نزلتا ومنشأ الاشكال من
ان المفهوم من تحريم ادخال بنت اخت الزوجة وبنت اخيها عليها انما هو احترام العمة
ولهذا لو رضيتا انتفى التحريم فتحريم بنتيهما اولى لان بعد الدرجة يقتضي زيادة الاحترام
ومن حيث ان النص لم يرد الا على بنت الاخ والاخت ولا يصدق ذلك الا على بنت
الصلب لان بنت البنت لا يصدق عليها البنت الا مجازا والاول ارجح نظرا الى
استفادة ذلك بالفحوى بالتحري ولان الاحتياط في الفروج هو المطلوب انتهى
كلامه والفتوى عندي على ما رجحه والاصح بطلان العقد راسا لا توقفه على الاجازة كما قد
حيث ان المنصوص عليه والمصرح به عند الاصحاب هو ان للعمة والخالة حقوقا من
كما في انهما بمنزلة امها كان الحكم كما ذكره في الرسالة الجامعة والمعلقة ومن حيث ان
النص لم يرد الا على بنت الاخ والاخت ولا يصدق ذلك الا على بنت الصلب لان
بنت البنت لا يصدق عليها البنت الا مجازا والاول ارجح نظرا الى استفادة ذلك بالفحوى
ولان الاحتياط في الفروج هو المطلوب انتهى كلامه والفتوى عندي على ما رجحه والاصح هو
ما وضحناه والحكم في نظيرة هذه المسألة اعني ادخال العمة والخالة على بنت بنت الاخ
وبنت بنت الاخت ايضا على هذا السبيل وبنت بنت الاخت ايضا على هذا السبيل

احد ابويها وعلى قول الصدوق يصح هذا الضابط على عمومه وعلى القول الرابع فيما عدا الجمع
بين العمة وبنت الاخ والخالة وبنت الاخت مع الاذن للروايات **خاتمة** فيها طائفة من
اللواحق والمتممات في الاحكام والآداب والوظائف النوادر **ضابطة** يحرم على الولد منكوحة
الجد لابيه او لامه وان علا وان على الاب منكوحة ابن ابيه او ابن بنته وان نزل وسواء في
ذلك النسب والرضاع ولا يحرم ام منكوحة احدهما على الاخر الى حيث علت ولا بناتها
الى حيث نزلن نعم يكره الناكح بين ابن الرجل من النسب او من الرضاع وبنت زوجة المدخول
بها التي ولدتها بعد خروجها عن حبالة نكاحه فاما بنتها المولودة قبل نكاحها دخولها في
زوجيته فلا بأس ورد بذلك الرواية وحكم به الاصحاب **ضابطة** اختلف الروايات في
تزويج القابلة وابنتها ففي طريق الصدوق في الفقيه ورئيس المحدثين في الكافي بحسنة معاوية
بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال ان قبلت ومرت فالقوابل اكثر من ذلك وان
قبلت وربت حرمت عليه وروى الا بو جعفرون الثلثة رضوان الله تعالى عليهم بالاسناد
عن ابي محمد الانصاري عن عمرو بن شمر عن جابر بن يزيد الجعفي قال سألت ابا جعفر عليه السلام
عن القابلة ايحل للمولود ان ينكحها قال لا ولا ابنتها هي بعض امهاته ومن طريق الفقيه هي
كبعض امهاته ومن طريق الاستبصار هي من بعض امهاته وعن علي بن الحكم عن علي بن حمزة
عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يتزوج المرأة التي قبلته ولا ابنتها ومن
طريق الكافي عن ابن ابي عمير عن خلاد السندي عن عمرو بن شمر عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له
الرجل يتزوج قابلته قال لا ولا ابنتها ومن طريقه عن ابان بن عثمان عن ابرهيم عن ابي عبد الله
عليه السلام قال اذا استقبل الصبي القابلة بوجهه حرمت عليه وولدها قال الشيخ في
الاستبصار الوجه ان يحمل ذلك على وجه ضرب من الكراهة اذا كانت القابلة قد قبلت و
ربت المولود فاما اذا لم تربه فليس يكره ايضا والذي يكشف عما ذكرناه ما رواه احمد بن
محمد بن عيسى عن ابن ابي عمير عن ابرهيم بن عبد الحميد قال سألت ابا الحسن عليه السلام
عن القابلة تقبل الرجل ايحل له ان يتزوجها فقال ان كانت قد قبلته المرة والمرتين والثلث
فلا بأس وان كانت قد قبلته وربته وكفلته فاني انهى نفسي عنها وولدي وفي خبر اخر

في تزويج القابلة وبنتها

[illegible]

صبيها ونحن نقول بل الوجه الحمل على الكراهة مطلقا وعلى الكراهة الشديدة اذا ما
لها قبل ذلك وربت جمعا بين الاخبار وايما نصا عن الحمل على التحريم ما رواه الشيخ في الصحيح
عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال قلت للرضا عليه السلام يتزوج الرجل المرأة التي قبلته
قال سبحان الله ما حرم عليه من ذلك **ضابطة** قال في التحرير المرضعة كل امرأة حية
والدة بالنكاح الصحيح كان او متعة او ملك يمين او بشبهة كنكاح الشبهة وسواء كانت الولادة
عن تمام او سقط فلا اعتبار بلبن البهيمة ولا لبن الرجل ولا لبن الميتة ولا من در لبنها من غير
ولادة ولا من لبنها من زنا ويعتد بلبن المنكوحة بالشبهة على الاقوى والقوي عندي على ما
رواه **ضابطة** في الصحيح من طريق الصدوق في الفقيه عن الحسن بن محبوب عن جميل بن
صالح عن زرارة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ما احب للرجل المسلم ان يتزوج
ضرة كانت لامه مع غير ابيه فمقتضاه شدة الكراهة وسواء في ذلك امه وابوه من
القرابة ومن الرضاعة **ضابطة** لا اشتراط اذن الزوج ولا اذن المولى في الرضاع اما
الزوج فلانه ليس يملك الزوجة ولا لبنها وان كان اللبن منسوبا اليه وغاية ما هناك ان
يستلزم الارضاع ارتكاب حرام بتعطيل بعض حقوق الزوج من الانتفاع بها ولا يلزم من
ذلك نفي ترتب نشر التحريم على هذا الارضاع واما المولى فلان كونه مالكا للامة انما يستلزم
كون تصرفها في لبنها غير سائغ الا باذنه ولا مدافعة بين عدم جواز مباشرة الارضاع وترتب
نشر الحرمة عليه **ضابطة** الاصح من سبيل الادلة الروائية على ما قد استبان في تضاعيف
القول ان الرضاع من لبن الزنا انما يترتب عليه الكراهة الشديدة دون التحريم خلافا
لابن الجنيد في كتابه الاحمدي وللشيخ في موضع من المبسوط فحكم الزاني بالنسبة الى بنته الرضاعية
والزانية بالنسبة الى ابنها الرضاعي وحليلة ولد الزنا من الرضاع بالنسبة الى الزاني
الذي هو ابو الرضاعي من لبن الزنا وزوج بنت الزنا من الرضاعة بالنسبة الى امها الرضاعية
الزانية وسائر ما اشبهها كلها الكراهة لا التحريم واما من تلقاء القرابة فالتحريم المتعلق
بالنسب يثبت من جهة الزنا اذا تولدت منه ولد فتحرم على الزاني المخلوقة من مائه كما تحرم على
الزانية المتولد منها بالزنا اجماعا من اصحابنا لان ذلك يعد ولدا في اللغة وبحسب العرف حقيقة

في كراهة الرضاع من لبن الزنا

وان انتفى عنه ثبوت بعض الاحكام شرعا كانتفاء الارث مثلا لفقد بعض الشرائط او حصول
شيء من الموانع كما لا ارث للكافر من ابيه المسلم ولا للقاتل من ابيه المقتول وتعليل ابن ادريس
المنع بكون المتولد من الزنا كافرا فلا يحل على المسلم مع عدم ثبوته غير مستقيم لتخلفه عن الحكم فيما اذا
كان الزاني كافرا اما باقي الاحكام كحل نظر الزاني الى بنته والزانية الى ابنها والانعتاق بالقرابة
لو ملك اباه او ابنه من الزنا وما جرى مجراه ورد شهادة ولد الزنا على ابيه حيث تقبل شهادته
على من عداه وسقوط القود اذا ما قتل الزاني ولده من الزنا وتحريم حليلة ولد الزنا على
الزاني وزوج بنت الزنا على امها الزانية الى غير ذلك من توابع النسب فقد استشكله العلامة
والاصح وفاقا لجدي المحقق اعلى الله تعالى قدره في شرح القواعد عدم اللحاق في شيء من هذه الاحكام
الا على سبيل الكراهة اخذا بمجامع الاحتياط وتمسكا بحكم الاصل حتى يثبت الناقل وتحريم النكاح
ليس بناء في ذلك فان حل الفروج حكم توقيفي يتوقف امره على ثبوت النص ولا يكفي في استحلال
الفرج عدم القطع بالجهة المحرمة لانه امر مبني على شدة الاحتياط وكمال الاستحكام **ضابطة**
الرضاع مؤثر في الطباع وتنبعث عنه جبلة الملكات وغريزة الاخلاق فقد قال النبي صلى
الله عليه وآله وسلم انا سيد ولد آدم ويروى انا افصح العرب بيد اني من قريش ونشأت في
بني سعد واسترضعت في بني زهرة وفي موثقة غياث بن ابرهيم عن ابي عبد الله الصادق عليه السلام
قال قال امير المؤمنين صلوات الله عليه انظروا من ترضع اولادكم فان الولد يشب عليه وفي
الصحيح عن هرون بن مسلم عن مسعدة عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان امير المؤمنين عليه
السلام يقول لا تسترضعوا الحمقاء فان اللبن يغلب الطباع وقال رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم لا تسترضعوا الحمقاء فان الولد يشب عليه وفي صحيحة حسنة محمد بن قيس البجلي الكوفي
فيما رواه عاصم بن حميد عنه عن ابي جعفر الباقر عليه السلام قال لا تسترضعوا الحمقاء فان
اللبن يعدي وان الغلام ينزع الى اللبن يعني الى الظئر في الرعونة والحمق وفي الصحيح عن فضيل
عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال عليكم بالرضاع من الظؤورة فان اللبن يعدي وفي
معناها اخبار اخر سواها فلذلك حكم الاصحاب بكراهة استرضاع الكافرة وانها اشد من
كراهة استرضاع الحمقاء فان اضطر الى ذلك استرضع اليهودية او النصرانية ومنعها من شرب

في كراهة استرضاع الحمقاء والكافرة

الخمر واكل لحم الخنزير ولو استاجرها للمظائرة شرط عليها تجنب ذلك وينبغي ان يرضعها
في منزله ويستاجرها على هذا الشرط ولا يسلم الولد اليها لتحمله الى منزلها لكونها غير مأمونة
على الوفاء بالشرط ووردت الرواية بذلك كله عن الصادق عليه السلام ومظائرة المجوسية
اشد كراهية واشد منها قطعا عن امرأة ولدت من الزنا او بنتها المولودة من ماء الفجور ففي
الصحيح عن العمركي بن علي عن علي بن جعفر عن اخيه ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن امرأة
ولدت من الزنا هل يصلح ان يسترضع بلبنها قال لا يصلح ولا لبن ابنتها التي ولدت من الزنا
وفي الموثق عن ابن فضال عن ابن بكير عن عبيد الله الحلبي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
امرأة ولدت من الزنا اتخذها ظئرا فقال لا تسترضعها ولا ابنتها ثم انه قد ورد في الصحيح عن
حريز عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال لبن اليهودية والنصرانية والمجوسية احب
الي من ولد الزنا وكان لا يرى باسا بولد الزنا اذا جعل مولى الجارية الذي فجر بالمرأة في حل
وفي الصحيح بعلو الاسناد عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم وجميل بن دراج وسعد بن ابي خلف
عن ابي عبد الله عليه السلام في المرأة تكون لها الخادم قد فجرت بحتاج الى لبنها قال مرها
فلتحللها يطيب اللبن ومن طريق سهل بن زياد عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن حماد بن عثمان
عن اسحق بن عمار قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن غلام لي وثب على جارية لي فاحبلها
فولدت واحتجنا الى لبنها فان احللت لها ما صنعا ايطيب لبنها قال نعم فهذه الاخبار على منطوقها
العمل اذ لا معارض لها ولكن لا يتعدى حكم استطابة اللبن بذلك الى غير الزانية المملوكة فلا
يطيب لبن بنت الزنا المخلوقة من ماء الفجور اذا كانت امها امة فاحل مولاها ما صنعت ضابطة
افضل ما يرضع به المولود لبان امه فان تعذر استحب استرضاع العاقلة المؤمنة العفيفة الوضيئة
الحسناء فقد روى طلحة بن زيد في الموثق عن ابي عبد الله الصادق عليه السلام قال قال امير المؤمنين
صلوات الله عليه ما من مؤمن لبن يرضع به الصبي اعظم بركة عليه من لبن امه ورواه الصدوق
في الفقيه مرسلا عن علي عليه السلام وفي الحسن عن محمد بن مروان قال قال لي ابو جعفر عليه
السلام استرضع لولدك بلبن الحسان واياك والقباح فان اللبن قد يعدي وفي الصحيح عن فضيل
عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال عليكم بالوضاء من الظؤرة فان اللبن يعدي وفي الصحيح عن

قد يعدي ... باب ... لفظ اللبن ... الهيثم ... عن ابن السكيت صاحب كتاب اصلاح المنطق ... قال ... لا يقال ... ولكن ... فقد ورد في الحديث ... ذلك ...

صفوان عن سعيد بن يسار عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تسترضع للصبي المجوسية وتسترضع
له اليهودية والنصرانية ولا يشربن الخمر يمنعن من ذلك وفي الصحيح عن ابن مسكان عن الحلبي قال
سألته يعني الصادق عليه السلام عن رجل دفع ولده الى ظئر يهودية او نصرانية او مجوسية ترضعه
في بيتها او ترضعه في بيته قال ترضعه لك اليهودية والنصرانية في بيتك وتمنعها من شرب الخمر
وما لا يحل مثل لحم الخنزير ولا يذهبن بولدك الى بيوتهن والزانية لا ترضع لك ولدك فانه لا
يحل لك والمجوسية لا ترضع لك ولدك الا ان تضطر اليها وروى عبد الله بن يحيى الكاهلي
في الحسن عن عبد الله بن هلال عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن مظائرة المجوسية
قال لا ولكن اهل الكتاب ضابطة روى الصدوق في الفقيه مرسلا ولعمر الحبيب ان
مراسيله ومن ارسله في فوق المسانيد الصحاح على ما قد اسلفنا غير مرة واحدة فقال ونظر الصادق
عليه السلام الى ام اسحق بنت سليمان وهي ترضع احد ابنيها محمدا او اسحق فقال يا ام اسحق لا ترضعيه
من ثدي واحد ارضعيه من كليهما يكون احدهما طعاما والاخر شرابا ورواه ثقة المحدثين
ابو جعفر الكليني في جامعه الكافي مسندا من طريق سلمة بن الخطاب عن محمد بن موسى عن محمد بن
العباس بن الوليد عن ابيه عن امه ام اسحق بنت سليمان قالت نظر الي ابو عبد الله عليه السلام
وانا ارضع احد ابني محمدا او اسحق فقال يا ام اسحق لا ترضعيه من ثدي واحد ارضعيه من كليهما
يكون احدهما طعاما والاخر شرابا ضابطة روينا في الصحيح عن عاصم بن حميد عن محمد بن قيس
ابي عبد الله البجلي الكوفي الثقة العين صاحب كتاب القضايا المعروف عن مولانا الباقر ابي
جعفر الاول عليه السلام قال كان لرجل على عهد علي عليه السلام جاريتان فولدتا جميعا في
ليلة واحدة احداهما ابنا والاخرى ابنة فعمدت صاحبة الابنة فوضعت ابنتها في المهد الذي
فيه الابن واخذت ابنها فقالت صاحبة الابنة الابن ابني وقالت صاحبة الابن الابن ابني
فتحاكمتا الى امير المؤمنين عليه السلام فامر ان يوزن لبنهما وقال ايتهما كانت اثقل لبنا فالابن
لها وكذلك رواه ابو جعفر الصدوق في الفقيه وابو جعفر الكليني في الكافي وفي الطرق
الجمهورية انه كان قد وقع ذلك الامر في زمن ثاني منتقصي الخلافة فتحير في الحكم فرجع الى يعسوب
الموحدين عليه السلام فامر بذلك ضابطة قال المحققون في المعتبر قال بعض فقهائنا لبن البنت

باب استحباب ... الرضاع ...
... من لبن البنت ...

نجس لانه یخرج من مثانة امها وروى السكوني في الموثق عن ابي عبد الله عن ابيه ابي جعفر عليهما السلام
عن امير المؤمنين علي بن ابي طالب صلوات الله عليه قال لبن الجارية وبولها يغسل منه الثوب
قبل ان تطعم ولبن الغلام لا يغسل منه الثوب ولا بوله قبل ان يطعم لان لبن الغلام يخرج من العضدين
والمنكبين ذكرها العلامة في المنتهى ثم قال وفي طريقها ضعف والصحيح عندي ان اللبن طاهر
سواء كان للانثى او للذكر ونحن نقول الضعف ليس بالمعنى المتعارف عليه الاصطلاح بل بمعنى آخر
متوسع فيه اعم من المعنى المصطلح لما قد ادريناك من حال السكوني وما استصحه من الحكم بالطهارة
هو الاصح والرواية الموثقة تحمل على الندب كما ذهب اليه شيخنا الشهيد في الذكرى **ضابطة**
من طريق الكافي باسناده الصحيح عن موسى بن عمر عن علي بن الحسين بن الحسن القمي رفعه ليس
سنتبينا الا ان صحة حديثه عن حماد بن عيسى عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين
صلوات الله عليه يثبت للصبي كل سنة اربع اصابع باصابع نفسه وعن عيسى بن زيد رفعه
الى ابي عبد الله عليه السلام قال يثغر الغلام لسبع سنين ويؤمر بالصلوة لتسع ويفرق بينهم في
المضاجع لعشر ويحتلم لاربع عشرة ومنتهى طوله لاثنتين وعشرين ومنتهى عقله لثمان وعشرين سنة
الا التجارب وروى الصدوق في الفقيه مرسلا فقال وقال امير المؤمنين عليه السلام
يربى الصبي سبعا ويؤدب سبعا ويخدم سبعا ومنتهى طوله في ثلث وعشرين سنة ومنتهى عقله
في خمس وثلثين سنة وما كان بعد ذلك فبالتجارب **ضابطة** من السنة ارضاع المولود حولين
كاملين فاذا نقص ثلثة اشهر لم يكن به باس وان نقص عن ذلك كان جورا على الرضيع عن حقه
ويجوز الزيادة على الحولين ما لم يكن ازيد من شهرين ولكن لا تستحق المرضعة على الزائد على الحولين
اجرة وفي الخبر من طريق محمد بن سنان عن عمار بن مروان عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام
قال الرضاع واحد وعشرون شهرا فما نقص فهو جور على الصبي وفي صحيحة ابن ابي عمير عن حماد
عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام وليس لها ان تأخذ في رضاعه فوق حولين كاملين فان ارادا
فصالا عن تراض منهما قبل ذلك كان حسنا والفصال هو الفطام وفي الصحيح عن محمد بن خالد عن
سعد بن سعد الاشعري عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سألته عن الصبي هل يرضع اكثر
من سنتين فقال عامين فقلت فان زاد على سنتين هل على ابويه من ذلك شيء قال لا **ضابطة**

اذا كانت ام المولود حرة لم تجبر على الارضاع في الحولين سواء عليها اكانت شريفة او مشرفة
موسرة او معسرة نذيلة او نبيلة واكانت ممن ترضع ولدها في العادات اولا واكانت
مزوجة على الدوام او متمتعا بها وكذا لو كانت الزوجة امة فاما ام الولد فللمولى اجبارها على
ارضاع ولدها واذا تبرعت الام بالارضاع لم يجب على الزوج الزيادة في نفقتها ولو لم تتبرع
وطلبت الاجرة وجب على الاب دفعها اليها من ماله اذا لم يكن للولد مال ولو كانت الحرة مطلقة
طلاقا بائنا واعتقت عارفة او اجرة على الارضاع جاز للاب عقد الاجارة عليها واعطاؤها
اباها ولو كانت في حبالته او مطلقة طلاقا رجعيا قال في التحرير فللشيخ قولان احدهما انه لا
اجرة لها ولا يصح للاب ان يعقد عليها عقد اجارة للارضاع والثاني جواز ذلك وهو الاقوى
عندي قال وكذا لو استأجرها لخدمته او خدمة غيره لم يجز لاستغراق وقتها في حقوقه من الاستمتاع
واذا اخذت الام الاجرة ولم يصرح بتعيينها في متن العقد ففي جواز ان لا ترضعه بنفسها بل
تسترضع له اخرى قولان احوطهما بل قربهما المنع لاختلاف المراضع في الخواص والمنافع واذا
تبرعت الاجنبية بارضاعه فرضيت الام بالتبرع فهي احق به وكذا اذا رضيت باقل من الاجرة
الاجنبية او بمثلها والا فللاب تسليمه الى الاجنبية المتبرعة او الاقل اجرة وفي الكافي و
التهذيب والاستبصار مسندا وفي الفقيه مرسلا عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تجبر الحرة
على ارضاع الولد وتجبر ام الولد ومتى وجد الاب من ترضع الولد باربعة دراهم وقالت الام
لا ارضعه الا بخمسة دراهم فان له ان ينزعه منها الا ان الاصلح له والارفق به ان يترك مع امه
قال الله عز وجل وان تعاسرتم فسترضع له اخرى ذلك وجه الاصلحية له كون مادة لبنها
اوفق بمزاجه لتغذيه منها دما قبل الولادة ولبنا بعدها وفي الصحيح عن ابن ابي عمير عن بعض
اصحابنا عن ابن ابي يعفور عن مولانا الصادق ابي عبد الله عليه السلام قال قضى امير المؤمنين
صلوات الله عليه في رجل توفي وترك صبيا فاسترضع له قال اجر رضاع الصبي مما يرث من
ابيه وامه **مسئلة** لو ادعى الاب وجود متبرعة وانكرت الام فقد قال الشيخ في المبسوط
القول قول الاب بيمينه لانه في حكم المنكر لكونه دافعا عن نفسه وجوب الاجرة والاصل براءة
ذمته منها وتردد فيه المحقق واستشكله العلامة لكون الام هي المنكرة والحق ثابت لها والاصل

عند سقوطه الى ان يثبت وجود المتبرع **مسئلة** اوجب ثلثة من الاصحاب منهم العلامة
في القواعد وشيخنا البارع الشهيد في اللمعة على الام ارضاعها ولدها اللباء بكسر اللام و
اسكان باء الموحدة على وزن صبغ وضلع وقال الجوهري في الصحاح اللبأ على وزن ضلع بكسر
الفاء وفتح العين هو اول اللبن عند الولادة محتجين بان المولود لا يعيش بدونه ومنع بانه قد
عاش نادرا فلا تشتد عظمه ولا تقوى بنيته وعند ثلثة لا فرق في عدم الوجوب بين
اللبأ وغيره وبعض الذاهبين الى الوجوب يذهب الى تحديد مقدار ما يجب منه بثلثة ايام
مستندا الى افتقار المولود الى ذلك في القوة على البقاء ثم اختلف الموجبون في استحقاقها
الاجرة عليه فقيل بالمنع من ذلك وان كان للرضيع او للوالد مال لعدم جواز اخذ الاجرة على
ما يجب الاتيان به وقيل بالتسويغ واليه ذهب شيخنا الشهيد نظرا الى ان وجوب فعل الارضاع
لا ينافي ضمانه كما يجب على مالك الطعام بذله في المخمصة للمضطر اليه وان كان بالاعتياض
منه بمال اذا كان موسرا فالممنوع من اخذ الاجرة عليه هو نفس العمل دون عين الطعام او اللبن
المبذول **مسئلة** الحضانة بفتح المهملة قبل المعجمة من الحضن بالكسر وهو ما دون
الابط اي ضم الحاضن محضونه الى حضنه ومعناه القيام بتربية الولد وما يتعلق بها من
مصلحته مدة الرضاع وهي حق للام اذا كانت متبرعة بالارضاع او راضية بما يأخذ
غيرها من الاجرة فهي احق باحضان الولد في الحولين ولا يسوغ لها اخذ اجرة على ذلك ولكن
بشروط ثمانية الاول ان تكون مسلمة فلا حضانة للكافرة ولو ذمية على الولد المسلم تبعا له
لاسلام ابيه اذ لا ولاية للكافر على المسلم لما قد قال تعالى سلطانه ولن يجعل الله للكافرين
على المؤمنين سبيلا ولئلا ينشأ على دينها لما يألفه منها الثاني ان تكون حرة فلا حضانة
للرقيقة ولو على التجدد بسبب عتق او بافرازها لان منافعها لسيدها وخدمته ممنوعة
الاوقات فهي غير متفرغة للحضانة ولانها نوع ولاية واحكام ولا يتأهل لذلك ولو اذن السيد لا
يجدي في استحقاق حق الحضانة لها وان كان مصلحة الرضيع ربما اوجب على الولي استحضان المأذون
له والمدبرة والمكاتبة وام الولد والمبعضة عتقا كالقنة طلقا في حكم الاستحقاق فان
كان الولد حرة فحضانته لمن له الحضانة بعد الام اباكان او غيره وان كان رقيقا فالحضانة على

السيد وكذلك لو كانت الام حرة وهو رق كما لو سبى الطفل واسلمت الام او دخلت في
الذمة ولو كان الولد متصفا بالحرية والرقية تنصفت حضانته للسيد وللام ولمن يلي
حضانة الحر من الاقارب الثالث ان تكون عاقلة فالمجنونة لا حضانة لها اذ لا يتأتى منها الحفظ
والتعهد بل المجنون في نفسه محتاج الى من يحضنه وسواء في ذلك الجنون على الاطباق و
الانقطاع الا اذا كان نادرا لوقوع غير طويل المدة فانه في حكم مرض يطرء ويزول وفي الحاق
المرض المزمن الشاغل عن التدبير والكفالة كالسل والفالج به وجهان قيل وكذلك العمى
ان تمكنت من الاستنابة الرابع ان تكون فارغة من حقوق الزوج فلو تزوجت سقط
حقها من الحضانة اجماعا لان النكاح يشغلها بحق الزوج ويمنعها من الكفالة ولقول النبي
صلى الله عليه وآله وسلم انت احق ما لم تنكحي وقول ابي عبد الله الصادق عليه السلام المرأة
احق بالولد ما لم تتزوج ولا اثر لرضى الزوج كما لا اثر لاذن السيد ولا فرق عندنا بين الزوج
القريب للزوج كعم الطفل وبين غيره كالاجنبي عملا باطلاق النص خلافا لبعض الشافعية الخامس
ان تكون ثقة مأمونة فلا حضانة لها مع الفسق لانها لا تؤمن ان تخون ولان نفس الولد في فطرتها
الهيولى لانه كالارض قفرا ما القي فيها من شيء قبلته فلا حظ له من الصلاح في حضانتها اذ لانه
ينشأ على طريقتها ولان الفاسق لا خلاق له من الولاية ولا نصيب له من الاحكام وهذا
مما اعتبر الشيخ في المبسوط واليه ذهب شيخنا الشهيد في قواعده وهو قول العلامة في
التحرير وفي القواعد استقرب عدم اشتراط العدالة في حق الحضانة للام والولاية للاب وربما قيل
باشتراط عدم الفسق مع عدم اشتراط العدالة لثبوت الواسطة السادس ان تكون مقيمة في محلها
فلو انتقلت منه الى مسافة القصر سقط حقها من الحضانة اليه ذهب الشيخ في المبسوط ثم نقل عن
قوم انه ان كان المنتقل هو الاب فالام احق به وان كانت الام منتقلة فان انتقلت من قرية الى
بلد فهي احق وان كان انتقالها من بلد الى قرية فالاب احق به فقال وهو قوي السابع
ان يكون الاب مقيما قال شيخنا الشهيد في قواعده لو سافر الاب قيل له استصحاب الولد وتسقط
حضانة الام الثامن ان تكون سليمة من الامراض المعدية على الاقوى قال شيخنا في قواعده لو كان
بها جذام او برص وجنف العدوى امكن كون الاب اولى لقوله صلى الله عليه وآله وسلم فر من

وسقوط حق الحضانة بتزويج الام

الجذوم فرارك من الاسد وقوله صلى الله عليه وآله وسلم لا يورد ممرض على مصح ويحتمل بقاء حضانتها لقوله صلى الله عليه وآله وسلم لا عدوى ولا طيرة ووجه الجمع بين الاخبار الحمل على ان ذلك لا يحصل بالطبع كاعتقاد المعطلة والجاهلية وان جاز ان الله تعالى يخلق ذلك المرض عند المخالطة ونحن نقول هذا ونبنا حق القول فيه في الرواشح السماوية **مسئلة** اذا تزوجت الام بغير الاب سقطت حضانتها اجماعا فان طلقها رجعية فالسقوط مستمر بالاجماع وان بانت منه فالاولى عندك انه لم يرجع حضانتها استصحابا لبقاء السقوط وهو قول ابن ادريس ومن وافقه من اهل التحقيق وذهب الشيخ رحمه الله تعالى واتباعه الى الرجوع لنا ان استحقاقها للحضانة قد عناه النص والاجماع بالتزويج فهي قد خرجت بالتزوج عن الاستحقاق والحكم بالعود ليس له بد من مدرك وهو مستنفد فلا محيد عن استصحاب السقوط احتج الشيخ بان المانع من حضانتها مزوجة اشتغالها عنها بحق الزوج فاذا زال المانع عاد الحق لبقاء المقتضي سليما عن العارض وهو ساقط لان علة الاستحقاق غير مطلقة بل مغياة فاذا جاءت الغاية بطلت العلة بالنص والاجماع فلابد للرجوع من علة مستانفة ثم على القول بالرجوع اذا تزوجت ثانيا رجع السقوط فاذا خرجت من الزوجية عاد الرجوع وهكذا ابدا وهذا القول قد التزمه اصحاب ذلك

وثبوت حق الحضانة للوصي والولي بعد سقوطها عن الام

مسئلة اذا سقطت حضانتها بالتزويج ثم مات الاب وهي مزوجة فالذي تقتضيه الادلة والاصول ان الوصي ومن له الولاية احق منها بالحضانة وان كانت هي احق من الوصي والولي ما لم تتزوج هو مسلك كلام شيخنا الشهيد في قواعده وفي لمعته الدمشقية وصرح العلامة في التحرير والارشاد بانه اذا مات الاب كانت هي احق من الوصي سواء في ذلك كانت مزوجة ام لا وعبارات باقي الاصحاب مجملة محتملة للتبيين والتقييد بكونها غير مزوجة كما هو الحق على ما تقتضيه الاخبار والادلة فان منطوق النصوص ان ذلك شرط في اصل استحقاقها لحق الحضانة على الاطلاق وايضا هو مقتضى التعليل بان اشتغالها بحقوق الزوج يصدها عن الكفالة وبالجملة قول العلامة غير مستند الى شيء من مدارك الاحكام اصلا وغاية التمحل ما تمحله بعض شهداء المتاخرين في شرح الشرايع ان ما ورد فيما لو كان الاب منها يدل على اولوية الام وان كانت مزوجة يعني بذلك ما في الصحيح عن ابن محبوب عن داود الرقي قال

سألت ابا عبد الله عليه السلام عن امرأة حرة نكحت عبدا فاولدها اولادا ثم انه طلقها فلم تقم مع ولدها وتزوجت فلما بلغ العبد انها تزوجت اراد ان ياخذ منها ولدها وقال انا احق بهم منك ان تزوجت فقال ليس للعبد ان ياخذ منها ولدها وان تزوجت فهي تعتق هي احق بولدها منه ما دام مملوكا فاذا عتق فهو احق بهم منها قال وهكذا الرواية صريحة في الاستحقاق الام الحضانة وان كانت مزوجة مع وجود المانع للاب من الحضانة بالرقية والمصنف وغيره حملوا مانع الكفر عليها لانه اقوى منها ولم يصرحوا بحكم غيرهما من الموانع وظاهرا طلاقهم الاول الحاق موتها بها ويمكن استفادته من ذلك بطريق اولى لان المانع الرق ما يقبل الزوال بخلاف مانع الموت ولذلك اطلقوا الحكم في السابق على اجمال فيه وبقي الكلام في باقي الموانع ونحن نقول ليس يستفاد منه ذلك بوجه اصلا والاولوية منعكسة على خلاف ما ظنه فان مانع الرق شغل الرقيق عن كفالة الطفل بخدمة مولاه ولا كذلك موت الاب اذ ربما يتاتى ذلك ممن ينوب عنه ويقوم مقامه اعني الوصي ومن له الولاية الشرعية على وجه تام وايضا المملوك لا يستحق ولاية الحضانة الا بخلاف من يقوم مقام الاب وايضا دلالة الرواية على حق الحضانة للام المزوجة في تلك الصورة غير مسلمة بل انما مدلولها انها احق بالكفالة من الاب المملوك ولعل ذلك من حيث مراعاة مصلحة حال الطفل لا من حيث استحقاقها لحق الحضانة لان التزويج قد ابطله ثم ان طريق الاولوية انما يركن اليه اذا كان مدرك الحكم مطعنا على ما قد تقرر في مقره في علم الاصول **وفيصل** القول ومحزه ان حقها من الحضانة قد بطل بالتزويج فعود الحق بعد الاب لا يصح الا بانتهاض دليل تام شرعي فليس فيما قد جرى عليه في شرح اللمعة من تعميمه قول المتن والام احق من الوصي بقوله وان تزوجت وتقييده قوله ولو تزوجت الام سقطت حضانتها بقوله بالنص والاجماع مع وجود الاب كما يلائم باباه فقه المسئلة ولا يرضاه المحصل بتفسير الكلام المصنف لشارح المحقق **مسئلة** واذ قد استبان ان الوصي او الولي مع العدالة اولى بالحضانة من الام مع التزويج فليعلم انه لا فرق في ذلك بين التزويج قبل موت الاب وبعده فلو مات الاب ثم تزوجت سقطت حضانتها بمقتضى النص والاجماع فيكون من يقوم مقام الاب كالوصي العدل اولى بالتدبير والكفالة **نكات الاولى** هل سقوط حضانتها بالتزويج على

الاطلاق كما عليه كلام المحقق في الشرايع وشيخنا البارع في اللمعة او على التقييد بما اذا تزوجت بغير الاب كما في عبائر العلامة في التحرير والقواعد الاخبار الناصة هنالك مطلقة يحتمل التقييد اعتبار الطمام القرائن ويحتمل علو الحكم نظرا الى اطلاق النصوص **الثانية** لا فرق في حكم حق الحضانة مدة الرضاع بين الذكر والانثى واما بعد الفصال فالاقرب في سبيل الجمع بين الاخبار المطلقة ان الام احق بالانثى الى سبع سنين ما لم تتزوج والاب بالذكر الى البلوغ وبالانثى بعد السبع الى بلوغها وهذا ما ذهب اليه الشيخ واكثر الاصحاب بعده وهناك اقوال اخر للام الى تسع في الانثى ذهب اليه الشيخ المفيد وتلميذه سلار بن عبد العزيز والى سبع فيهما نقله شيخنا الشهيد في واحد والى سبع في الصبي لو جاوزها وكان معتوها كان حكمه حكم الطفل في كون الام احق به واما البنت فالاولى بها الام ما لم تتزوج وهو مذهب ابي علي بن الجنيد والى البلوغ فيهما ما لم تتزوج وهو قول الصدوق ابي جعفر بن بابويه والى سن التمييز فيهما وهو سبع او ثمان ثم الاب اولى بالذكر والام بالانثى الى البلوغ اختاره الشيخ في ط والى التمييز فيهما وبعده الام اولى بالانثى الى تسع قال به القاضي ابن البراج في المهذب **الثالثة** اذا بلغ الولد رشيدا سقطت عنه الحضانة مطلقا وكان هو بالخيار في الانضمام والى من احب خلافا لبعض العامة ولكن يكره له ان يفارق امه وخصوصا للانثى الى ان تتزوج ثم حيث يسقط حق الحضانة ينبغي ان لا يمنع الولد من زيارة امه والاجتماع بها فان كان ذكرا ذهب اليها وان كان انثى اتتها هي زائرة من غير اطالة ولا انبساط في بيت الذي طلقها **الرابعة** اذا فقد الابوان كانت الحضانة لاب الاب فان فقد فللاقارب مرتبة مرتب الارث على الاشهر لعموم واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وللاصحاب في ذلك اقوال مختلفة ولا نص في الاخبار هنالك على مستحق الحضانة على الخصوص وابن ادريس يمنع من الحضانة لغير الابوين والجد للاب خاصة نظرا الى الولاية **الخامسة** اذا تعددت القرابة وتساوت الدرجة كما اذا اجتمعت العمة والخالة او عمتان وخالتان او اختان مثلا وبنتان او جدتان اقرع بينهما فمن خرجت له القرعة كان اولى بالحضانة وقيل بتقديم ام الاب على ام الام وتقديم من تمت بالابوين او بالاب على من بالام خاصة ولو كان المتساويان بالدرجة مختلفين بالذكورة والانوثة كعم وعمة او خال

وخالة فالاظهر التسوية بينهما والحكم بالقرعة وفي تقديم الانثى قول استقربه العلامة في التحرير ماخذه تقديم الام على الاب وكون المرأة اوفق لتربية الطفل واقوم بمصالح الصبي لاسيما الانثى قال ولم اقف فيه على نص منا **السادسة** اذا خرج الاب عن استحقاق الحضانة بكفر او فسق او رق كان كالميت فيكون الجد اولى وكذلك لو كان الاب غائبا انتقل حقه من الحضانة الى الجد والمجنون في ثبوت الحضانة عليه في حكم الطفل امره الى الاب ان بلغ ذكرا كان او انثى والبكر البالغة العاقلة لا ولاية عليها للاب وان احبت **السابعة** هل يجب على من له حق الحضانة القيام بها وجوبا عينيا او له اسقاط حقه منها فيجبر عليه او على الكفاية وينتقل حق الممتنع منها الى غيره من اهل استحقاقها فذهب العلامة الى الاخير عملا بما يقتضيه الاصل فتوقف في القواعد ما شاء منها وان كان الظاهر من سياق الاخبار هو الاول ولعل شيخنا البارع الشهيد قد لاحظ مراعاة السبيلين في قواعده فقال لو امتنعت الام من الحضانة صار الاب اولى ولو امتنعا معا فالاظهر اجبار الاب **خاتمة** العبر من النصوص المسببين لدى البصراء ان الانسان الذي هو نسخة نظام الكل وقد لكن طبقات العوالم من نسختين بحسب العالمين نسخ بحسب عالم الطبيعة وهو هيكله الجسماني وبدنه الهيولاني ونسخ بحسب عالم القدس وهو جوهره العاقل الذي هو نفسه الناطقة المجردة ولعمري ينبغي للنسختين ولادة في العالمين وبحسب الولادتين رضاع وارتضاع على سبيلين مختلفين حسي وعقلي وكذا بارتضاعه العقلي في ولادته الحقيقية قوتاه النظرية والعملية اللتان هما العاقلة للجنبة الحقة التي هي جنبة الهيكل الذي لها ذلك وليس منزعي القوتين ونور العلم وبهجة الحكمة وكما الرضاع الجسداني لحمة كلحمة النسب الجسماني ومتمم لحكم الولادة الهيولانية فكذلك الرضاع الروحاني لحمة كلحمة النسب العقلاني بالاضافة الى اضافة جواهر عالم التسبيح والتحميد ومتمم للاتصال بالانوار العقلية القدسية اعني وعند ملائكة الله المقربين وزمرة عباده القديسين ولاسيما روح القدس الذي يهب الصور باذن ربه الوهاب على ما قد قال جل سلطانه في تنزيله الكريم وقرآنه الحكيم إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا وكما ان النصاب المعتبر بلوغه في الرضاع الجسماني عشر رضعات تامات فكذلك الرضاع

العقلانی تعتبر فی بلوغ نصابه الاول عند الاستتمام بعرف معارف المراتب العشر فی سلسلتی

البدء والعود وهما نصفا دائرة نظام الوجود والمحیط هو الله سبحانه والله بکل شیء محیط و

کیفیة الانتهاء الی جنابه والمصیر الیه والفناء فیه والبقاء به تعالی شانه وتعاظم سلطانه

فی البدء والمعاد ولا یعد الانسان من الحکماء ما لم یحصل له ملکة خلع البدن الظلمانی و

العروج الی عالم النور الالهی حتی یصیر البدن بالنسبة الیه کقمیص یلبسه تارة ویخلعه اخری

معشر ابناء الحقیقة وحزب الیقین جعلنا الله وایاکم من خلص اولیائه الذین لا خوف

علیهم ولا هم یحزنون واذ بلغ برق التوفیق بنا هذا المقام فلنختم

علیه باذن الله سبحانه بادفة الکلام وکتب بیمناه الجانیة

الفانیة احوج المربوبین الی رحمة ربه الحمید

الغنی محمد بن محمد یدعی باقر

الداماد الحسینی

۱۰۳۸

فائدة

شریفة مختصرة

السید الاجل الاعظم

السید الداماد قدس سره فی کیفیة

زیارة القبور واجابة الدعوات

بسم الله الرحمن الرحیم

نفس را دو تعلق است ببدن یکی من حیث المادة و دیگری من حیث الصورة و موت

سبب قطع تعلق ثانی است نه اول از اینجاست اعتبار زیارت قبور

واجابت دعوات تا سر تربه فانه مع و صنوحه لا یخلو عن

الخفاء تمت رسالة شریفة رضاعیه

رسالة شریفة رضاعیة بسم الله الرحمن الرحیم وحید عصر مجلسی

مسائلی که زن بر شوهر حرام شود اول آنکه هرگاه برادر یا خواهر خود را شیر دهد دوم آنکه

برادرزاده خود را شیر دهد سیم آنکه زن خواهرزاده خود را شیر دهد چهارم آنکه زن فرزند

زاده خود را شیر دهد یا فرزندزاده زن شوهر خود را شیر دهد پنجم آنکه زن عم خود را شیر دهد

ششم آنکه زن خالوی خود را شیر دهد هفتم آنکه زن عموزاده خود را یا عمه زاده خود را

شیر دهد هشتم آنکه زن خالوزاده خود را شیر دهد نهم آنکه زن برادر شوهر یا

خواهر شوهر خود را شیر دهد دهم آنکه زن فرزندزاده شوهر خود را شیر دهد یازدهم

آنکه زن برادرزاده یا خواهرزاده شوهر خود را شیر دهد دوازدهم آنکه زن خالوی شوهر یا خاله

شوهر خود را شیر دهد جواب اول آنکه زن برادر یا خواهر خود را شیر دهد فرزند شوهر

میشود و خواهر فرزند شوهر میشود و خواهر فرزند شوهر حرام است بر شوهر زیرا که خواهر

فرزند نیز دختر او است دوم آنکه برادرزاده زن فرزند شوهر میشود پس زن عمه فرزند

عمه و زن بمنزله خواهر است سیم آنکه خاله فرزند شوهر میشود پس خاله خواهر زن

مؤمنان است و خواهر حرام است و خال اگر هردو زن باشند چهارم آنکه بنابر آن زن فرزند

میشود پس زن فرزند را جده میشود و جده فرزند بر شوهر حرام است پنجم آنکه زن برادر

زاده فرزند میشود و برادرزاده بر یکی حرام است ششم آنکه زن خواهرزاده فرزند میشود

هفتم آنکه هرگاه زن عموزاده خود را شیر دهد عموزاده فرزند میشود و عموزاده فرزند بمنزله

برادرزاده است و هرگاه زن عموزاده را شیر دهد خالوزاده فرزند میشود و عموزاده بمنزله برادر

زاده است و برادرزاده بر شوهر حرام است بدون رضای زن هشتم آنکه زن عمه زاده فرزند

و عمه زاده بمنزله خواهرزاده است نهم آنکه زن مادر یا مادر خواهر میشود دهم آنکه مادر فرزندزاده

میشود و مادر فرزندزاده یا دختر یا عروس شوهر است یازدهم هرگاه زن برادرزاده شوهر را شیر دهد

زن مادر زاده شوهر است و مادام که برادر زنده است زن برادر حرام است و اگر خواهرزاده

او را شیر دهد زن مادر خواهرزاده میشود دوازدهم آنکه زن مادر خالو یا مادر خاله شوهر

و مادر خالو یا مادر خاله بمنزله جده است تمت الرسالة

هذه رسالة الرضاعية
تصنيف علم الائمة الاعلام
امام علماء الاسلام لسان الفقهاء المجتهدين
ثاني المحققين الشيخ علي المحقق
الكركي قدس سره
الزكي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله كما هو اهله والصلوة على محمد وآله اعلم وفقك الله انه قد اشتهر على السنة الطلبة في هذا العصر تحريم المرئة على بعلها بارضاع بعض من سنذكره ولا نعرف لهم في ذلك اصلا يرجعون اليه من كتاب او سنة او اجماع او قول لاحد من المعتبرين او عبارة يعتد بها تشعر بذلك او دليل مستنبط في الجملة يعول على مثله بين الفقهاء فانما الذي شاهدناهم من الطلبة وجدناهم يزعمون انه من فتاوى شيخنا الشهيد قدس الله روحه ونحن لا نجل منا نسبة هذا الفتوى لاصول المذهب مستبعدا كونها مقالة لمثل شيخنا على غزارة علمه وثقوب فهمه لاستبعادا ولم نجد لهؤلاء المدعين لذلك اسنادا يتصل بشيخنا في هذه الفتوى يعتد به ولا مرجعا يركن اليه ولسنا ايقنا بين لهذه النسبة عنه رحمه الله استعانة على القول بفساد هذه الفتوى فان الادلة على ما هو الحق اليقين واخبارنا المبينين بحمد الله كثيرة لا تستوحش معها من قلة الرفيق نعم اختلف اصحابنا في ثلث مسائل قد يتوهم منها القاصر عن درجة الاستنباط ان يكون دليلا لشيء من هذه المسائل او شاهدا عليها وسنبين المسائل التي نحن بصددها مما لم يتعرض له الاصحاب الثلث التي ذكرنا ان للاصحاب فيها اختلافا معطين البحث حقه في المقامين سالكين محجة الانصاف في المقصد من غير تركين لاحد من ذلك تقليدا ما دام على جادة العدل متطلبا بجلية التحقيق وهذا اوان الشروع في المقصود بعون الله تعالى فنقول

في المسائل المتصورة فيها الاشتباه

المسائل المتصورة في هذا الباب كثيرة لا تكاد تنحصر والذي سنح لنا ذكره الان خارجا عن المسائل الثلث المشار اليها صور (آ) ان ترضع المرأة بلبن فحلها الذي هو في نكاحه حين الارضاع اخاها او اختها لابويها او لاحدهما (ب) ان ترضع ولد اخيها (ج) ان ترضع ولد اختها (د) ان ترضع ولد ولدها ابنا او بنتا ومثله ما لو ارضعت احد ربيبة ولد ولد الاخ (ه) ان ترضع عمها او عمتها (و) ان ترضع خالها او خالتها (ز) ان ترضع ولد عمها او ولد عمتها (ح) ان ترضع ولد خالها او ولد خالتها (ط) ان ترضع اخا الزوج او اخته (ى) ان ترضع ولد ولد الزوج (يا) ان ترضع ولد اخ الزوج او ولد اخته (يب) ان ترضع عم الزوج او عمته (يج) ان ترضع خال الزوج او خالته فهذه ثلث عشر صورة سنبين بها حكم ما لم نذكره اما المسائل الثلث التي اختلف فيها الاصحاب فالاولى جدات المرتضع بالنسبة الى صاحب اللبن هل تحل له ام لا قولان للاصحاب قريب منه ام المرضعة وجداتها بالنسبة الى اب المرتضع الثانية اخوات المرتضع نسبا او رضاعا بشرط اتحاد الفحل هل تحل له ام لا قولان ايضا الثالثة اولاد صاحب اللبن ولادة ورضاعا وكذا اولاد المرضعة ولادة وكذا رضاعا مع اتحاد الفحل بالنسبة الى اخوة المرتضع هل يحللن لهم ام لا قولان ايضا اذا عرفت ذلك فالذي يدل على عدم التحريم في المسائل الاول وجوه الاول التمسك بالبرائة الاصلية فان التحريم حكم شرعي فيتوقف على مستند شرعي فان قيل فكما ان التحريم حكم شرعي فكذا الاباحة ايضا حكم شرعي فيطالبه بالمستند ايضا فاتمة قلنا جوابا يتوجه من احدهما انه قد تقرر في الاصول ان الاصل في المنافع الاباحة والتنازع منفعة لانه الفرض فيكون مباحا الثاني ان القائل بالتحريم مثبت والقائل بالاباحة ناف وقد تقرر ايضا ان النافي لا دليل عليه فيختص مدعي التحريم بالمطالبة بالدليل فان قيل القائل باحدى المقالتين ناف للاخرى فلم خصصتم القائل بالاباحة بكونه نافيا قلنا معلوم ان التحريم امر زائد على اصل الذات والمانع له يكفي بالمنع في رده وان لم يصرح بدعوى الاباحة وح فالاباحة ثابتة بطريق اللزوم والتحقيق ان يقال ان اردت بالاباحة الاذن الصريح المسوغ لذلك فلم تتوجه المطالبة عليه ونحن لا ندعيه فان طلبنا غير متوقف عليه وان اردت الاباحة المستفادة من الاصل المقرر

المذكور سابقا فيما ادعاه ولا نسلم توجه المطالبة حينئذ فان قيل الاصل حجة مع عدم الدليل
الناقل وقد وجد ههنا فان الروايات التي سنذكرها تدل على التحريم قلنا اما الروايات فسياتي
الكلام عليها في الموضع اللائق بها ونبين ان لا حجة فيها ولا دلالة بوجه من الوجوه ونتبع ذلك بما
وجدناه من كلام الفقهاء الدال على المراد الثاني عموم آيات الكتاب العزيز الدالة على الاباحة
مطلقا مثل قوله تعالى (فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلث ورباع) فانها بعمومها
يتناول محل النزاع فان ما من ادوات العموم وكذا قوله تعالى (وانكحوا الايامى منكم) والايامى
جمع ايم وهي التي لا زوج لها بكرا كانت او ثيبا والجمع المعرف باللام للعموم فيشمل محل النزاع و
غير ذلك من عمومات الكتاب والسنة الدالة على التزويج من غير تعيين فانها بعمومها
يتناول محل النزاع وهي كثيرة جدا بل لا تحصى فظاهر العموم حجة كما تقرر في الاصول فان قيل العموم
فيما ادعيته غير مراد قطعا لتناول ظاهره ما يثبت تحريمه فيتنقض به قلنا ما ثبت التحريم
خص من العموم وبقي ما عداه على حكمه فان العام المخصوص حجة في الباقي فان قيل يخص العموم
في المتنازع ايضا قلنا التخصيص بغير دليل باطل ولا دليل سوى القياس على ما ثبت فيه من التحريم
من المحرمات بالرضاع ولا يجوز التمسك به فضلا ان يخص به عموم الكتاب الثالث قوله تعالى
واحل لكم ما وراء ذلكم بعد تعداد المحرمات المذكورة في الآية وذلك نص في الباب ودلالته
على المطلوب اظهر فان المعنى والله اعلم واحل لكم ما عدا تلك المحرمات المذكورة في الآية ولا
داخلا في مفهومه ولا يدل عليه بوجه من الوجوه المعتبرة في الدلالة فاذا عدد الحكيم انواعا
وخصها بالتحريم ثم احل ما سواها امتنع عدم الحل في غير المذكورات والا لكان مغريا بالقبيح
واذا قلت قد ثبت التحريم في البعض من غير المذكور كالمطلقة تسعا للعدة والمعقود عليها
في العدة مع العلم او الدخول او غير ذلك قلنا انما يثبت المنع ويلزم المحذور لو لم يكن هناك معارض
ينهض مخصصا للكتاب واما معه فلا محذور ولا شيء مما ادعى تحريمه خارجا عن المذكور في
الآية يثبت فيه التحريم الا وله شاهد يتمسك بمثله ويصلح لتخصيص الكتاب والغرض ان المتنازع
لا شاهد له اصلا ورأسا فمن ادعى شيئا فعليه البيان الرابع الاجماع فان جميع العلماء ممن نقلت
اقوالهم واشتهرت مصنفاتهم عدوا المحرمات في النكاح واباحوا نكاح ما سواها ولم يعد احد

الدليل الثاني العمومات

الدليل الثالث

الدليل الرابع

منهم شيئا من المتنازع في جملة المحرمات بل ولا نقل عن احد من الاصحاب الذين يرجع الى اقوالهم
ويعول على امثالهم بل في عبارات بعضهم ما يدل على المدعى كما سنشير اليه في موضعه فمن ادعى
التحريم في شيء من ذلك احتاج مع اقامة الدليل الى سلف يوافقه حذرا من ان يكون خارقا
للاجماع فان قيل هذا الاجماع الذي ادعيته لو ثبت لكان اجماعا سكوتيا وهو غير حجة عند
المحققين كما تقرر في الاصول قلنا الاجماع السكوتي ان يفتي واحد من اهل العصر بحضرة
الباقين فلا يصرحون بوفاقه ولا يردون فتواه وليس كذلك محل النزاع فان الفقهاء لما عدوا
المحرمات في النكاح بابا فاستوفوا اقسامهن فيه وتحرروا ان لا يدعوا من اقسام المحرمات
شيئا الا ذكروه كان ذلك جاريا مجرى التصريح بحل ما سواهن وهذا حقيقي لا سكوتي فان قيل
قد ذكرت فيما سبق نسبة القول بذلك الى الشهيد فقد ثبت القائل بالتحريم ممن يحصل السلف
واندفع المحذور قلنا هذه النسبة غير ثابتة عندنا فانا لم نجدها في مصنف منسوب اليه
ولا سمعنا ممن يركن الى قوله سماعا يوثق بمثله ويستند اليه وانما كنا نجدها مكتوبة في ظهر
بعض كتب الفقه مسندة اليه وفي خلال الحادث كما نسمعها من بعض الطلبة الذين عاصرناهم
وهؤلاء ايضا لو طولبوا باسناد في ذلك لكان يشكل النقل الى مثله لم يجدوا اليه سبيلا ومثل
هذا لا يثبت عليه ولا يقطع وقد رايت في عصري كثيرا من الحواشي والقيود منسوبة اليه [illegible]
وانا اجزم بفساد تلك النسبة والسر في ذلك تصرف الطلبة الذي يعسر سلامته من الزيادة
والنقصان والخطاء وسوء الفهم ومن هذا شانه كيف يجوز [illegible] بل [illegible] لاحد من المعتبرين او
يجترئ به على مخالفة الاجماع او ما يكاد يكون اجماعا ومخالفة ظاهر الكتاب والسنة و
الادلة الجلية الصريحة ويجزم لاجله بتحريم ما هو معلوم الحل ويقطع به عقدة النكاح
ويحل زوجة الرجل بسببه لمن سواه ويحكم بسقوط احكام الزوجية الثابتة شرعا بغير
شبهة ان هذا امر عظيم وبلاء مبين الخامس الاستصحاب وهو من وجوه الاول استصحاب
الحال فان الزوجة حل قبل الرضاع المذكور والاصل بقاء ما كان على ما كان الى ان يثبت
الناقل عن حكم الاصل الثابت ولم يوجد ومن ادعى شيئا فعليه البيان وما يمكن ان يتعلق
به الخصم من الاخبار باضعف سبب ستبين ما فيه مستوفى ان شاء الله تعالى الثاني استصحاب

الدليل الخامس الاستصحاب لعدم المخرج

الاجماع الى موضع النزاع فان المرئة قبل الرضاع المذكور حلال اجماعا فكذا بعده عملا بالاستصحاب وهذا النوعان من الاستصحاب حجة كما بين في موضعه الثالث ان حل الزوجية ثابتة قبل الرضاع المذكور من الطرفين فكذا بعده لما تقدم من الاستصحاب فنقضها يحتاج الى دليل السكوني الاحتياط فان الفروج مبنية على الاحتياط التام ولا ريب ان حل المرئة المذكورة للغير من غير وجه له بمجرد الرضاع المذكور قول يجانب الاحتياط بل مناف للتدين ومنبه من الافتراء على الله والمخالفة لارشاد السنة المطهرة ما هو بين جلي فان قيل بقاء المرئة المذكورة على حكم النكاح مع بعلها ايضا مخالف للاحتياط فعارض الاحتياط بمثله قلنا لا نسلم فانه انما يخالف الاحتياط لو كان الدليل من الكتاب والسنة او الاجماع على خلافه او كان ثم اختلاف للفقهاء ظاهر شهير على انه لو ثبت ذلك لم يستويا فان الحكم بحل ما ثبت تحريمه ليس كالحكم بحل ما كان حلالا او بين هذا ورق ذلك التباين استفاء المقتضى للتحريم في المسائل المذكورة من حيث المعنى والمراد بالمعنى ما يكون علة الحكم في المستنبط اما في الاولى فلان المرتضع اعنى اخا المرضعة صار ولدا لها وللفحل واخت الولد انما تحرم بالبنوة او بالدخول بامها ولهذا اذا انتفى الامران جاز النكاح كما في اخت اخ الولد مع الخلاف العلامة ومعلوم انتفاء الامرين هنا على ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم انما قال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب واخت الولد انما تحرم من جهة النسب اذا كانت بنتا والا فتحريمها بالمصاهرة اعني كونها ربيبة مدخولا بامها والرضاع كالنسب لا كالمصاهرة **واما في الثانية** فلان اقصى ما يقال ان الزوجة اعني المرضعة صارت اما للولد وهي جدته ولا يلزم من ذلك تحريم لان عم الولد انما يحرم على من هي اخته اذ ليس في الكتاب والسنة ما يدل على تحريم عمة الولد بوجه من الوجوه الا اذا كانت اختا وحينئذ فالتحريم بسبب الاخوة لا بسبب عمومة الولد ولا اخوة بين المذكورة وبين اب المرتضع اعني زوجها بسبب الارضاع والحكم في المسئلة الثالثة ظاهر لان خالة الولد لا تحريم الا للجمع بينها وبين اختها وذلك منتف هنا واما في الرابعة فلان اقصى ما يقال ان المرضعة صارت جدة ولد من الرضاع وانتفاء تحريم جدة ولد من الرضاع

سيأتي بيانه في الكلام على المسائل الثلث التي هي موضع خلاف الاصحاب على انه لو ادعي انتفاء التحريم فيها بغير خلاف امكن نظرا الى لحوق الرضاع المشكوك في كونه محرما للنكاح المعلوم حله ولا يبعد لان الظاهر عدم الفرق **واما في الخامسة** فلان المرضعة قد صارت بنت اخي ولد صاحب اللبن وبنت اخ الولد انما تحرم باحد السببين الثابتين اعني كونها بنت الابن او كونها بنت ابن الزوجة المدخول بها وكلاهما منتف هنا **واما في السادسة** فلان المرضعة صارت بنت اخت ولد والتقريب ما تقدم ومن ذلك تعلم الوجه **واما في السابعة** **والثامنة** فلان المرضعة صارت بنت ابن عم ولد او عمته او بنت ابن خال ولد او خالته **واما في التاسعة** فلان الزوجة قد صارت ام اخ الزوج وام الاخ انما تحرم بالامومة او بكونها مدخولة للاب **واما في العاشرة** فلانها وان صارت ام الحافدة الا انها لا تحرم الا بكونها زوجة ولد **واما في الحادية عشرة** فظاهر لان ام ولد الاخ لا تحرم **واما في الثانية عشرة** فانها ان صارت ام عمه او عمته لا تحرم اذ المحرم في ذلك اما امومة الاب وكونها مدخولة الجد ويقرب منه الحكم في الثالثة عشرة ومما يشهد لذلك من عبارات الفقهاء قول الشيخ في طهر بعد ان ذكر احكام الرضاع فاذا ثبت هذا فانما يحرم من الرضاع من الاعيان السبع التي مضت حرفا بحرف واراد بالاعيان السبع الامهات والبنات والاخوات والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت وهذا صريح في المراد وقال ايضا يجوز للفحل ان يتزوج بام المرتضع وبنته واخته وجدته ويجوز لوالد هذا المرتضع ان يتزوج بالتي ارضعته لانه لما جاز ان يتزوج ام ولده من النسب فانه يجوز ان يتزوج بام ولده من الرضاع اولى فان قالوا اليس لا يجوز ان يتزوج ام ام ولده من الرضاع فكيف جاز ذلك وقد قلتم انه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب قلنا ام ام ولده من النسب ما حرمت بالنسب بل بالمصاهرة قبل وجود النسب والنبي صلى الله عليه وآله وسلم انما قال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فنظر الى ما ارشد اليه من التعليل والتوجيه وان التحريم في الرضاع فرع التحريم في النسب فما لم يثبت نظيره في النسب حيثيته المقتضية للتحريم لم يثبت التحريم في الرضاع وحكى العلامة في المختلف عن ابن حمزة وهي لا تخلو عن اضطراب لكن في ذكر آخرها صورته ويجوز للفحل التزويج بام الصبي

فقال في المبسوط بعد … الشيخ

من النسب

من الرضاع ما يحرم

جدّاته لو الد الصبى التزويج بالمرضعة وبامّها وبجدّاتها وقال ابن البرّاج فى المهذّب
ويجوز ان يتزوّج الرجل بالمرأة التى ارضعت ابنه وكذلك تزوّجها من بنيه غير الذى ضعته
لانها ليست امّا لهم وانما هى ام اخيهم الذى ارضعته فلا تحرم عليهم لانها ليست بزوجة
لابيهم وانما حرّم الله سبحانه نساء الآباء وهذه المرأة ليست من الاب لسبيل وهكذا يجوز
ان يتزوّجوا ابنتها التى هى رضيع اخيهم وولدها وولد ولدها وكذا يتزوّج الرجل بنات المرأة
التى ارضعت ولده وبناتهن ايضا لانهن لم يرضعن من لبنه ولا بينهن وبينه قرابة من رضاع
ولا غيره وانما يحرم نكاحهن على المرتضع فانظر الى وجه تخلصه من التحريم فى المذكورات
بنفى المقتضى له حيث ان المقتضى له اما القرابة بالنسب او الرضاع او المصاهرة وجميع
ذلك منتف فى المذكورات وهذا بعينه آت فى المسائل المذكورة والحاصل من ذلك ان
تحريم الرضاع مقصور على نظير المحرمات بالنسب دون المحرمات بالمصاهرة والحديث النبوى
صلى الله عليه وآله وسلم يرشد الى ذلك وقال العلامة فى التذكرة ما صورته
يحرم فى النسب اربع نسوة قد يحرمن فى الرضاع وقد لا يحرمن الاولى امّ الاخ فى النسب
حرام لانها اما ام او زوجة اب اما فى الرضاع فان كانت كذلك حرمت ايضا وان لم يكن كذلك
لم تحرم كما لو ارضعت اجنبية اخاك او اختك لم تحرم الثانى ام ولد الولد حرام لانها اما بنته
او زوجة ابنه وفى الرضاع قد لا يكون احدهما مثل ان ترضع الاجنبية ابن الابن فانها
ام ولد الولد وليست حراما الثالث جدة الولد فى النسب حرام لانها اما امّ امك او امّ
زوجتك وفى الرضاع قد لا يكون كذلك كما لو ارضعت اجنبية ولدك فان امها جدّته
وليست بامّك ولا امّ زوجتك الرابع اخت ولدك فى النسب حرام عليك لانها اما بنتك
او ربيبتك واذا ارضعت اجنبية ولدك فبنتها اخت ولدك وليست بنتا ولا ربيبة
ولا تحرم اخت الاخ فى النسب ولا فى الرضاع اذا لم يكن له اختا بان يكون له اخ من الاب واخت من
الام فانه يجوز للاخ من الاب نكاح الاخت من الام وفى الرضاع لو ارضعتك امرأة وارضعت
صغيرة اجنبية منك يجوز لاخيك نكاحها وهى اختك من الرضاع فهذا تصريح منه و
تنبيه على ان علة التحريم هى صيرورة المرأة بسبب الرضاع احد المحرمات بالنسب لا بالمصاهرة

بالمحرمات بالمصاهرة وفى نسخة التحريم

فان قلت سيأتى حكاية خلاف للاصحاب فى بعض المسائل المذكورة قلنا مسلم ذلك لا يضرنا
مع كون الدليل دالا على المراد وتاويل المقالة الخصم وقال فى التحرير وللابن ان ينكح امّ البنت التى
لم ترضعه قلت مراده لو ارتضع صبى وصبية اجنبيان من امرأة بلبن فحل واحد كان له ان
ينكح امّ البنت التى لم ترضعه لانها وان كانت امّ اخته الا انه لا نسب بينه وبينها ولا مصاهرة
وامّ اخته من النسب انما حرمت اما لانها امّه او لانها موطوءة ابيه قال ايضا ولو ارضعت
امرأة صبيين صارا اخوين ولكل منهما ان ينكح امّ اخيه من الرضاع من النسب بخلاف الاخوين من النسب
لان امّ الاخ من النسب انما حرمت لانها منكوحة الاب بخلاف امّ الاخ من الرضاع وكذا لو
كان لاخيه من النسب امّ من الرضاع جاز له ان يتزوّج بها وكذا لو ارضعت امّه من النسب صبيا
صار اخاه وكان له ان يتزوّج امّه هذا كلامه فانظر الى جملة هذه المسائل التى نفى عنها التحريم
والى المستند لا له كيف تقتضى على محل النزاع فى كلامنا بانتفاء التحريم اذ لو ثبت التحريم فى شىء
من المسائل الثابتة للزم مثله هنا اذ امّ الاخ والاخت من الرضاع قد صارت بمنزلة امّ
الاخ من النسب وقال المقداد فى كنز العرفان ما صورته قال الزمخشرى ولو التحريم بالرضاع
كتحريم النسب الا فى مسئلتين احدهما انه لا يجوز للرجل ان يتزوّج اخت ابنه فى النسب والعلة
وطؤه امها وهذا المعنى غير موجود فى الرضاع وثانيهما لا يجوز ان يتزوّج امّ اخيه من
النسب ويجوز فى الرضاع لان المانع فى النسب وطى الاب اياها وهذا المعنى غير موجود فى
الرضاع وكذا استثنى مسئلتان اخريان احدهما امّ ولد الولد وثانيهما جدّة الولد فانهما
محرمتان من النسب دون الرضاع اما امّ ولد الولد فانها بنتك او زوجة ابنك ولو ارضعت
اجنبية ولدك لم تحرم واما جدّة الولد فانها امّ امّك او امّ زوجتك ولو ارضعت اجنبية
ولدك كانت امها جدّة ولدك ولم تحرم عليك قال المقداد وفى استثناء هذه الصور
نظر لان النص انما دل على ان جهة الحرمة فى النسب جهة الحرمة فى الرضاع والجهات التى فى
هذه الصور ليست من جهات الحرمة فى النسب فان جهة اختية الابن مثلا لم يعتبر من جهات
الحرمة بل المعتبر منها اما كونها ربيبة واما كونها بنتا وايّ هذين جهة من هاتين الجهتين لو
وجدت فى الرضاع كانت محرمة وتوضيحه ان اخت الابن اذا كانت بنتا يكون لها جهتان جهة

الاخية الابن وجهة البنتية لك ولا ثالث في تعاديرها والنص دل على الحرمة من جهة البنتية لا من جهة الاخية للابن وكذا اذا كانت ربيبة كان لها جهتان الاختية للابن وكونها ربيبة وجهة الحرمة بينهما ليست الا كونها ربيبة على ان جهة الحرمة بحسب المصاهرة لا بحسب النسب فلا يصح الاستثناء من جهة حرمة النسب هذا كلامه وانت اذا تاملت هذا الكلام وجدته شارحا لاطراد وافيا ببيان ما نحن بصدد بيانه وقد وقع الى تحقيق كتبته قديما على بعض هذه المسائل وهي امراة الرجل اذا ارضعت ابن اخيها لم يحرم عليه لانها صارت في بمنزلة عمة ولده فهي بمنزلة اخته اما وحاصل ما كتبته في الجواب ان العمومة من طرف الاخ النسب لا من طرف الفحل اعني صاحب اللبن فان صاحب اللبن لا قرابة بينهما وبينه بنسب ولا رضاع لعدم ارتضاعهما بلبن فحل واحد والمقتضي للتحريم في عمة الولد هو ظاهر القرابة بينها وبين ابيه اعني اخوتها له اما بالنسب او بالرضاع فان ثبوت العمومة المذكورة تابع الاخوة لا ب لا يقتضي ثبوتها من طرف الاخر قطعا فينتفي التحريم بينهما اذ هو فرع القرابة المنتفية والذي اوقعه في الغلط صدق اسم العمومة للولد على المذكورة على عدم ملاحظة اختلاف جهتي الفحل والاب النسبي فان قيل الهي قد روى الشيخ في الصحيح عن علي بن مهزيار قال سال علي بن جعفر بن عيسى عن ابي جعفر الثاني عن امراة ارضعت لي صبيا فهل يحل لي ان اتزوج ابنة زوجها فقال لي ما اجود ما سالت من ههنا يؤتى ان يقول الناس حرمت عليه امراته من قبل لبن الفحل هذا هو لبن الفحل لا غيره فقلت له الجارية ليست ابنة المراة التي ارضعت لي هي ابنة غيرها فقال لو كن عشرا متفرقات ما حل لك منهن شيء وكن في موضع بناتك وروى ابن يعقوب في الصحيح عن عبد الله بن جعفر قال كتبت الى ابي محمد عليه السلام ان امراة ارضعت ولدا لرجل هل يحل لذلك الرجل ان يتزوج ابنة هذه المرضعة ام لا فوقع لا تحل له وروى ايوب بن نوح قال كتب علي بن شعيب الى ابي الحسن عليه السلام امراة ارضعت بعض ولدي هل يجوز لي ان اتزوج ببعض ولدها فكتب لا يجوز ذلك لان ولدها صارت بمنزلة ولدك فهذه الروايات الثلاث دالة على ان من صار بالرضاع في موضع المحرم حرم نكاحه وهذا دال على التحريم في المسائل المتنازع فيها قلنا الجواب عن ذلك من وجوه الاول ان الروايات الثلاث تضمنت واقعة معينة

فلا عموم لها وما هنا شانه لا يكون حجة على محل النزاع فان قيل الهي قد تضمنت تعليل التحريم بانهن في موضع بنات ابي المرتضع فاذا انتفت الدلالة الصريحة كفى الاستناد الى الحجة منصوص العلة اجبنا بان الثانية منها لا تعليل فيها فلا دلالة لها بوجه واما الاولى والثالثة فانهما وان تضمنتا التعليل كما ذكر في السؤال الا ان ذلك لا يفيد ما ادعاه الخصم لان التعليل في النصوص انما يقتضي ثبوت الحكم حيث تثبت تلك العلة بعينها لا حيث تثبت اشباهها فان ذلك عين القياس الممنوع منه ونحن نقول بالموجب فيهما بعد تسليم الدلالة المذكورة وانتفاء القوادح بحكم بالتحريم حيث صارت بمنزلة الولد وهو المنصوص لا المتنازع فيه مما انها صارت بمنزلة المحرم مطلقا واين هذا من ذاك فمن حاول تعدية الحكم المسند الى العلة المنصوص عليها الى موضع انتفت فيه تلك العلة لكن ثبت فيه ما هو شبهها فقد ارتكب العمل بالقياس وخرج عن الاصول المقررة وذلك باطل قطعا وقول في الدين بغير علم الثاني ان التعليل المذكور اجمالا او لسبب لان موضع البنات الحقيقي ومنزلتهن في قوله وكن في موضع بناتك وقوله صارت بمنزلة ولدك غير مراد قطعا اذ لا معنى له والمجاز غير متعين لاحتمال ارادة المساواة في الوصف المقتضي للتحريم وارادة غير ذلك كالاحترام او استحقاق الشفقة مثلا ومع الاجمال المذكور كيف يمكن الحمل على ذلك المعنى ثم يحصل تعدية الحكم الى محل اخر سلمنا الحمل على المساواة لكنه فالمراد من هذه المساواة ام بعض الوجوه ام من جميعها لا جائز ان يراد البعض ولا يثبت التحريم بالمساواة في امر ما عملا بمقتضى التعليل المذكور ولا جائز ان يراد المساواة من جميع الوجوه لامتناع تحققه ولا من وجه معين مخصوص لعدم اشعار اللفظ به الثالث انا اذا سلمنا دلالة الروايات المذكورة على المراد بغير مانع مما ذكر امكن القدح بوجه اخر وذلك ان حكاية الحال في السؤال اعني قوله امراة ارضعت لي صبيا فهل يحل لي ان اتزوج ابنة زوجها يحتمل كون زوجها هو صاحب اللبن وغيره ومع ذلك فيحتمل كون البنت المذكورة منها ومن غيرها وترك الاستفصال في نحو ذلك العموم ويقتضي تحريم بنت الزوج من غيرها وان لم يكن الزوج هو صاحب اللبن هو باطل بالاجماع ومثل هذا ات في الثانية والثالثة لان قوله في السؤال هل يحل لذلك الرجل ان يتزوج ابنة هذه المرضعة وقوله هل يجوز لي ان اتزوج

وبعض ولدها كما يحتمل ان يكون ابنة لصاحب اللبن يحتمل ان يكون لغيره ايضا وكما يحتمل ان
كونها ابنة لها من النسب يحتمل كونها ابنة لها من الرضاع فمقتضى ترك الاستفصال
تحريم بنت المرضعة من الرضاع بلبن فحل اخر على اب الصبي وهو باطل قطعا ومع ذلك فهما
مكاتبتان وما هذا شانه كيف يتمسك به بل كيف يتعدى حكمه الى غيره قياسا

المسألة الاولى

اما المسائل الثلث المختلفة التي تكلم فيها الاصحاب فالاولى مسئلة ام ام المرضعة
نسبا او رضاعا هل يحرم على صاحب اللبن اعني الفحل ام لا فللاصحاب قولان الاول وبه
قال الشيخ في المبسوط وابن حمزة وابن البراج والعلامة في التحرير والقواعد والتلخيص فظاهر
عبارته في الارشاد عدم التحريم المقتضي له فانه ليس الا كونها جدة وابنه وذلك لا يصلح
دليلا على التحريم لان جدة الولد انما حرمت بالمصاهرة اعني كونها ام الزوجة لا باعتبارها وذلك منتف
هنا فيتمسك باصالة الحل الى ان يثبت الدليل المحرم الثاني التحريم وبه افتى الشيخ في الخلاف
ونصره ابن ادريس واختاره العلامة في المختلف مع اعترافه بقوة المذهب الاول وفي
التذكرة لم يصرح بشيء لكن الظاهر منه الميل الى التحريم وحجتهم ما تقدم من الاخبار الصحيحة
الاسناد الدال بعضها حكمهم عليهم السلام بتحريم اخت الابن من الرضاع وجعلها في موضع
البنت واخت الابن تحريمها بالنسب اذا كانت بنتا وبالسبب اذا كانت الزوجة والتحريم هنا
بالمصاهرة وقد جعل الرضاع كالنسب في ذلك فيكون ام الام كذلك وليس قياسا لانه تنبيه
بجزئي من الكلي كذا احتج شيخنا في شرح الارشاد وفيه نظر اما اولا فلان المشار اليه بقوله
في ذلك هو تحريم بنت الزوجة او جعل الرضاع كالنسب في تحريم بنت الزوجة فحرم بالنسب
ومعلوم ان تحريمها اذا لم يكن بنتا ليس بالنسب انما هو بالمصاهرة فلا يستقيم قوله جعل الرضاع
كالنسب في ذلك واما ثانيا فلانه لا يلزم من ثبوت التحريم في هذا الفرد المعين مع خروجه
عن حكم الاصل وظاهر القواعد المقررة لورود النص عليه بخصوصه تعدية الحكم الى غيره من
المسائل فان ذلك عين القياس وادعاء نفي القياس عنه واعتذاره بانه تنبيه بجزئي
من كلي على حكم الكلي لا يفيد شيئا لان تعريف القياس صادق عليه فقد عرفت بانه تعدية الحكم
من الاصل الى الفرع لعلة مشتركة فيهما والاصل فيما ذكره هو اخت الولد من الرضاع والفرع

هو جدة الولد من الرضاع والحكم المطلوب تعديته هو التحريم الثابت في الاصل بالنص وما
يظن كونه علة التحريم هو كون اخت الولد من الرضاع في موضع من يحرم من النسب اعني البنت بالنسبة
وهذا بعينه قائم في جدة الولد من الرضاع فانها في موضع جدته من النسب بل ما ذكره اسوء
حالا من القياس لانك قد عرفت ان القياس تعدية الحكم من الجزئي الى اخر لاشتراكهما فيما يظن كونه
علة للحكم وهو رحمه الله قد حاول تعدية الحكم من الجزئي الى الكلي وينبه على العلة وثبوتها في

المسألة الثانية

الفرع اول كلامه واخر عبارته فسمى ذلك تنبيها على الحكم ونفى عنه اسم القياس والا فذلك اخص
من الايراد والاعتراض ولا يلبس على الناظر المتامل كونه قياسا الثانية اولاد الفحل ولادة ورضاعا
هل يحرم على ابي المرتضع ام لا الخلاف هنا كالخلاف فيما سبق غير ان التحريم هنا ارجح عملا بظاهر
دلالة النصوص السالفة ولا محذور في استثناء هذه المسئلة من قاعدة عدم التحريم في الرضاع
بالمصاهرة لاختصاصها بالنص فان قيل النصوص السالفة دلت على تحريم اولاد المرضعة وهي
يقتضي شيئين احدهما عدم الاشعار بتحريم اولاد الفحل من غيرها فكيف عممتم التحريم والثاني تحريم
اولادها من الرضاع وان كان بلبن فحل اخر لعموم صدق اولادها عليهم وانتم لا تقولون به قلنا
اما الاول فيصح بالنسبة الى الروايتين الاخيرتين واما بالنسبة الى الاولى فلا لانها مصرحة
بتحريم اولاد الفحل فان اول السؤال معنون به ولا يضر التعبير بالزوج فانه وان كان اعم من الفحل الا
ان الاصحاب مطبقون على ارادة صاحب اللبن ولعلهم فهموه من لفظه واهتدوا اليه
باقتضاء الاجماع له واما امر الثاني فالعموم بحسب الظاهر ثابت لكن الاجماع منعقد على اعتبار
اتحاد الفحل في ثبوت التحريم فان قيل هذا شان اولاد الفحل في ثبوت التحريم بالنسبة الى اب
المرتضع فما تقول في اولاد اب المرتضع ولادة ورضاعا واخوانه هل يحرم من على الفحل ام لا قلت
الخلاف السابق جار هنا وقد صرح العلامة بعدم التحريم قال في التحرير في البحث الخامس من
اللواحق ما صورته قال الشيخ في الخلاف اذا حصل الرضاع المحرم لم يحل للفحل نكاح اخت المرتضع
بلبنه ولا لاحد من اولاده من غير المرضعة ومنها لان اخوته واخواته صاروا بمنزلة اولاده
وليس معتمد وقال في القواعد بعد ان قوى عدم تحريم الرضاع بالمصاهرة فرع عليه عدم التحريم
في المذكورين وصرح بعدم التحريم في هذه المسئلة قال فللفحل نكاح ام المرتضع واخته وجدته

والظاهر عدم الفرق بين بنات الفحل بالنسبة الى اب المرتضع واخوات المرتضع بالنسبة الى
اب المرتضع واخوات المرتضع بالنسبة الى الفحل نظرا الى العلة المذكورة في الحديثين السابقين
فان كانا حجة وجب التمسك بمقتضى العلة المنصوصة والا انتفى التحريم في المقامين وعلى
كل حال فالعمل بالاحتياط فيهما اولى واحرى اما السؤال لاولاد اب المرتضع الذين لم يرتضعوا
من هذا اللبن ان ينكحوا في اولاد المرضعة ولادة وفي اولاد فحلها ولادة ورضاعا جميعا لان ايضا
للاصحاب كنحو ما سبق لكن القائل بالتحريم هنا هو الشيخ في ف وقال ابن ادريس قول
شيخنا في ذلك غير واضح واي تحريم حصل بين اخت هذا الولد المرتضع وبين اولاد الفحل
وليست اختهم لا من امهم ولا من ابيهم والنبي صلى الله عليه وآله وسلم جعل النسب اصله للرضاع
في التحريم فقال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وفي النسب لا يحرم على الانسان اخت
اخيه التي لا من امه ولا من ابيه وفي المبسوط حكم بعدم التحريم في ذلك الى ان قال ان اصله من
التحريم متعلق بالمرتضع وحده ومن كان من نسله دون من كان من طبقته وهذه من طبقته
لانه لا نسب بينه وبين اخت اخيه ولا رضاع وهو واضح فان دليل النص الدال
على التحريم التزاما لانه لما تضمن تحريم الاولاد على اب المرتضع معللا بانهم بمنزلة اولاده
في التحريم لزم منه ان يكونوا اولادا كالاخوة فيحرم بعضهم على بعض لان البنوة لصاحب اللبن
والاخوة للاولاد متلازمان فيمتنع ثبوت احدهما مع انتفاء الاخرى وقد ثبت البنوة
بالنصوص المتآلفة فثبت الاخوة فيلزم التحريم قلت يمنع الدلالة الالتزامية هنا لان من
شرطها اللزوم الذهني هنا بالمعنى الاخص وهو ليس بثابت بل يمنع التلازم فان ثبوت بنوة
او ولده لا يثبت الاخوة
شخص لاخر يقتضي ثبوت الاخوة لاخوة او لاولاده وذلك غير مقتضي
للتحريم بوجه من الوجوه والله اعلم بالصواب

تمت هذه الرسالة الرضاعية
في شهر جمادى الاولى
١٣١٣

هذه
رسالة قاطعة اللجاج
في حل الخراج تصنيف البحر
الموج والسراج الوهاج مقتدى الطائفة
سلطان الفقهاء امام المحققين
الشيخ علي الكركي الشهير
بالمحقق الثاني

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي ابد كلمة الحق بالبراهين القاطعة واعلى كلمة الصدق بالحجج اللامعة ودمغ
اباطيل المفترين بالادلة الدامغة واذل اعناق المغالين بالبينات القامعة والصلاة
والسلام على المبعوث بخير الاديان محمد المختار من شجرة بني عدنان وعلى آله الاطهار المهذبين و
عترته الاخيار الحفظة للدين **وبعد** فاني لما توالى على سمعي تصدي جماعة من المتسمين بسمة
الصلاح وثلة من غوغاء الهمج الرعاع اتباع كل ناعق الذين اخذوا من الجهالة بحظ وافر و
استولى عليهم الشيطان فحل منهم في سويداء الخاطر لتعريض العرض وتمزيق الاديم والقدح
بمخالفة الشرع الكريم والخروج عن سواء المنهج القويم حيث انا لما التزمنا الاقامة ببلاد
العراق وتعذر علينا الانتشار في الآفاق لاسباب ليس هذا محل ذكرها لم نجد بدا من
التعلق بالغربة لدفع الامور الضرورية التي هي من لوازم متممات المعيشة مقتفين في ذلك اثر
جمع كثير من العلماء وجم غفير من الكبراء الاتقياء اعتمادا على ما ثبت بطريق اهل البيت
عليهم السلام من ان ارض العراق ونحوها مما فتح عنوة بالسيف لا يملكها مالك مخصوص
بل للمسلمين قاطبة يؤخذ منها الخراج او المقاسمة ويصرف في مصارفه التي منها رواج الدين
بامر امام الحق من اهل البيت عليهم السلام كما وقع في ايام امير المؤمنين عليه السلام وفي
حال غيبته عليه السلام فقد اذن ائمتنا عليهم السلام لشيعتهم في تناول ذلك من سلاطين
الجور كما سنذكره مفصلا فلهذا تداوله العلماء الماضون والسلف الصالحون غير مستنكر
ولا مستهجن وفي زماننا حيث استولى الجهل على اكثر اهل العصر واندرس بينهم معظم الاحكام
وخفيت مواضع الحلال والحرام هدرت شقاشق الجاهلين وكثرت جرأتهم على اهل الدين

استخرت الله تعالى وكتبت في تحقيق هذه المسألة رسالة ضمنتها ما نقله فقهاؤنا في ذلك
من الاخبار عن الائمة الاطهار عليهم السلام واودعتها ما صرحوا به في كتبهم من الفتوى بان
ذلك حلال لا شك فيه وطلق لا شبهة تعتريه على وجه بديع تذعن له قلوب العلماء ولا تمجه
اسماع الفضلاء واعتمدت في ذلك ان ابين عن هذه المسألة التي قل تدبرها وجهل قدرها
غيرة على عقايل المسائل لا حرصا على حطام هذا العاجل ولا انقيادا لمن يعرض جاهل فان لنا
بموالينا اهل البيت عليهم السلام اعظم اسوة واكمل قدوة فقد قال الناس فيهم الاقاويل
ونسبوا اليهم الاباطيل ومما لاحظته لو كان المؤمن في جحر ضب ليبرمه كل عليل مع اني لما
فيما اشرنا اليه على مجرد ما نبهنا عليه بل اضفت الى ذلك من الاسباب التي تثمر الملك و
الحل ما لا يتوجه به شك ولا يلحقه لبس من شراء حصته في الاشجار والاختصاص بمقدار معين
من البذر فقد ذكرا بناطرقا للخلاص من الربا واسقاط الشفعة ونحوها مما هو مشهور
متداول بل لا ينفك منها الا القليل النادر وقد استقر في النفوس قبوله وعدم النفرة منه
مع ان ما اعتمدته في ذلك اولى بالبعد عن الشبهة واحرى بسلوك جادة الشريعة ولم
اودع في هذه الرسالة من الفتوى الا ما اعتقدت صحته واقدمت على لقاء الله به مع علمي
بان من خلا قلبه من الهوى وبصر بصيرته من العمى وراقب الله تعالى في سريرته وعلانيته
لا يجد بدا من الاعتراف به والحكم بصحته ويستبينها بقاطعة الحجاج في تحقيق حل الخراج وقد ثبتها
على مقدمات خمس ومقالة وخاتمة وسألت الله ان يلهمني اصابة الحق ويجنبني القول بالهوى
انه ولي ذلك والقادر عليه

المقدمة الاولى في اقسام الارضين هي في الاصل
احدهما ارض بلاد الاسلام وهي على قسمين ايضا عامر وموات فالعامر ملك لاهله لا يجوز التصرف
فيه الا باذن ملاكه والموات ان لم يجر عليه ملك مسلم فهو لامام المسلمين يفعل به ما يشاء و
ليس هذا القسم من محل البحث المقصود القسم الثاني ما ليس كذلك وهو اربعة اقسام احدها ما
يملك بالاستغنام ويؤخذ قهرا بالسيف وهو المسمى بالمفتوح عنوة وهذه الارض للمسلمين قاطبة
لا يختص بها المقاتلة عند اصحابنا كافة خلافا لبعض العامة ولا يفضلون فيها على غيرهم
ولا يتخير الامام بين قسمتها ووقفها وتقرير اهلها عليها بالخراج بل يقبلها الامام لمن يقوم بعمارتها

بما يراه من النصف والثلث وغير ذلك وعلى المتقبل اخراج مال القبالة التي هو حق الرقبة
وفيما يفضل في يده اذا كان نصابا العشر او نصف العشر ولا يصح التصرف في هذه الارض
بالبيع والشراء والوقف وغير ذلك وللامام ان ينقلها من متقبل الى اخر اذا انقضت هذه
القبالة او اقتضت المصلحة ذلك وله التصرف فيها بحسب ما يراه الامام من مصلحة المسلمين
وارتفاع الارض يصرف الى المسلمين والى مصالحهم وليس للمقاتلة فيه الا مثل ما لغيرهم
من النصيب في الارتفاع وثانيها ارض من اسلم اهلها عليها طوعا من غير قتال وحكمها ان تترك
في ايديهم ملكا لهم يتصرفون فيها بالبيع والشراء والوقف وساير انواع التصرف اذا قاموا
بعمارتها ويؤخذ منهم العشر او نصفه زكوة بالشرائط فان تركوا عمارتها وتركوها خرابا كانت
للمسلمين قاطبة وجاز للامام ان يقبلها ممن يعمرها بما يراه من النصف والثلث والربع ونحو ذلك
وعلى المتقبل بعد اخراج حق القبالة ومؤنة الارض مع وجود النصاب العشر او نصفه وعلى
الامام ان يعطي اربابها حق الرقبة من القبالة على المشهور وافتى به الشيخ رحمه الله في ط وبه
وابو الصلاح وهو الظاهر من عبارة المحقق نجم الدين في الشرايع واختاره العلامة في المنتهى
والتذكرة والتحرير وابن حمزة وابن البراج ذهبا الى انها تصير للمسلمين قاطبة وامرها الى
الامام وكلام شيخنا في الدروس قريب من كلامهما فانه قال يقبلها الامام بما يراه ويصرفه
في مصالح المسلمين وابن ادريس منع من ذلك كله وقال انها باقية على ملك الاول ولا
يجوز التصرف فيها الا باذنه وهو متروك احتج الشيخ بما رواه صفوان بن يحيى واحمد بن محمد
بن ابي نصر قال ذكرنا له الكوفة وما وضع عليها من الخراج وما سار فيها اهل بيته فقال من اسلم
طوعا تركت ارضه في يده واخذ منه العشر مما سقت السماء والانهار ونصف العشر مما
كان بالرشا فيما عمروه منها وما لم يعمروه منها اخذه الامام فقبله ممن يعمره وكان للمسلمين و
على المتقبلين في حصصهم العشر او نصف العشر وفي الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال ذكرت
لابي الحسن الرضا عليه السلام الخراج وما سار به اهل بيته فقال العشر ونصف العشر
على من اسلم تطوعا تركت ارضه في يده واخذ منه العشر ونصف العشر فيما عمر منها وما لم يعمر
اخذها الوالي فقبله ممن يعمره وكان للمسلمين وليس فيما كان اقل من خمسة اوساق شيء وما

اخذ بالسيف فذلك للامام يقبله بالذي يرى كما صنع رسول الله صلى الله عليه وآله و
سلم بخيبر واعترض بان السؤال انما وقع عن ارض الخراج ولا نزاع فيه بل النزاع في ارض
من اسلم اهلها عليها ثم اجاب بان الجواب ولا عن ارض من اسلم اهلها عليها ثم انه عليه
السلام اجاب عن ارض العنوة اذا عرفت ذلك فاعلم ان العلامة في لفظ اجاب بما ابن البراج
على مختار الشيخ والجماعة وهما في الدلالة على مختار ابن حمزة وابن البراج اظهر ثم احتج لهما
برواية لا تدل على مطلوبهما بل ولا تلتئم على مقالتيهما وليس لنا في بيان ذلك كثير فائدة
ثم بمقتضى الروايتين المتقدمتين ما ذهبنا اليه وثالثها ارض الصلح وهي كل ارض صالح اهلها
عليها وهي ارض الجزية فيلزمهم ما يصالحهم الامام عليه من نصف وثلث وربع او غير ذلك
وليس عليهم شيء سواه فاذا اسلم اربابها كان حكم ارضهم حكم ارض من اسلم طوعا ابتداء و
يسقط عنهم الصلح لانه جزية ويصح لاربابها التصرف فيها بالبيع والشراء والهبة وغير
ذلك وللامام ان يزيد وينقص ما يصالحهم عليه بعد انقضاء مدة الصلح حسب ما يراه
من زيادة الجزية ونقصانها ولو باعها المالك من مسلم صح وانتقل ما عليها الى رقبة البائع
وهذا اذا صولحوا على ان الارض لهم اما لو صولحوا على ان الارض للمسلمين وموتانها للامام
عليه السلام ورابعها ارض الانفال وهي كل ارض انجلى اهلها عنها وتركوها او كانت مواتا
لغير مالك فاحييت او كانت آجاما وغيرها مما لا يزرع فاستحدثت مزارع فانها كلها للامام
خاصة لا نصيب لاحد معه فيها وله التصرف فيها بالبيع والشراء والهبة والقبض حسب
ما يراه وكان له ان يقبلها بما يراه من نصف او ثلث او ربع ويجوز له نزعها من يد متقبلها
اذا انقضت مدة الزمان الا ما احييت بعد موتها فان من احياها اولى بالتصرف فيها
اذا تقبلها بما يتقبلها غيره فان ابى كان للامام نزعها من يده وتقبيلها لمن يراه وعلى
المتقبل بعد اخراج مال القبالة فيما يحصل العشر او نصفه **مسائل الاولى** تقسيم
الارض الى هذه الاقسام الاربعة بعينه موجود في كلام الشيخ في ط وفيه بل يكاد عبارته
تطابق العبارة المذكورة هنا والظاهر انه لا خلاف بين الاصحاب في ذلك فقد ذكره كل
جماعة المتأخرين كابن ادريس والمحقق ابن سعيد والعلامة في مطولاته كالمنتهى وكره

ارض الصلح

ارض الانفال

ومتوسطاته كالتحرير ومختصراته كالقواعد والارشاد وكذا شيخنا الشهيد في دروسه
الثانية قال الشيخ كل موضع اوجبنا فيه العشر او نصف العشر من اقسام الارضين اذا اخرج
الانسان مؤنته ومؤنة عياله لسنة وجب عليه فيما يبقى بعد ذلك الخمس لاهله وهو مخير في
ما يؤخذ من هذه الاراضي اما مقاسمة بالحصة او ضريبة تسمى الخراج يصرف لمن له رقبة
تلك الارض فما كان من المفتوح عنوة فيصرفه للمسلمين قاطبة وكذا ما يؤخذ من ارض الصلح
اعني الجزية وما يؤخذ مما اسلم اهلها عليها اذا تركوا عمارتها على ما سبق وما كان من ارض
الانفال فهو للامام عليه السلام وسيأتي تفصيل بعض ذلك في موضعه انشاء الله تعالى

المقصد الثاني في حكم المفتوح عنوة اعني المأخوذ بالسيف قهرا لان فيه معنى
الاذلال ومنه قوله تعالى وعنت الوجوه للحي القيوم اي ذلت وفيه مسائل **الاولى**
قد قدمنا ان هذه الارض للمسلمين قاطبة لا يختص بها المقاتلة لكن اذا كانت محياة وقت
الفتح ولا يصح بيعها والحال هذه ولا وقفها ولا هبتها بل يصرف الامام حاصلها في مصالح
المسلمين مثل سد الثغور ومعونة الغزاة وبناء القناطر ويخرج منها ارزاق القضاة والولاة
وصاحب الديوان وغير ذلك من مصالح المسلمين وذهب الى ذلك اصحابنا كافة قال الشيخ في ط
عندما ذكر هذا القسم من الارضين ويكون للامام النظر فيها وتقبيلها وتضمينها بما شاء
ويأخذ ارتفاعها ويصرفه في مصالح المسلمين وما ينوبهم من سد الثغور ومعونة المجاهدين
وبناء القناطر وغير ذلك من المصالح وليس للغانمين في هذه الارض شيء خصوصا بل هم والمسلمون
فيه سواء ولا يصح بيع شيء من هذه الارضين ولا هبته ولا معاوضته ولا تمليكه ولا وقفه
ولا رهنه ولا اجارته ولا ارثه ولا يصح ان يبنى دورا ولا منازل ولا مساجد وسقايات
ولا غير ذلك من انواع التصرف الذي يتبع الملك ومتى فعل شيء من ذلك كان التصرف باطلا و
هو باق على الاصل هذا كلامه ره بحروفه وكلامه في النهاية قريب من ذلك وكذا كلام ابن
ادريس في السرائر والذي وقفنا عليه من كلام المتأخرين عري عن مخالفة شيء من
ذلك وهذا العلامة في كتاب منتهى المطلب وتذكرة الفقهاء والتحرير مصرح بذلك قال
في المنتهى قد بينا ان الارض المأخوذة عنوة لا يختص بها الغانمون بل هي للمسلمين قاطبة

ان كانت محياة وقت الفتح ولا يصح بيعها ولا هبتها ولا وقفها بل يصرف الامام حاصلها في المصالح مثل سد الثغور ومعونة الغزاة وبناء القناطر ويخرج منها ارزاق القضاة والولاة وصاحب الديوان وغير ذلك من مصالح المسلمين وقد تكرر ذلك في كلامه نحو هذا قبل وبعد وكذا قال في التذكرة والتحرير فلا حاجة الى التطويل بايراد عبارته فيهما وقد روى الشيخ في ت عن حماد بن عيسى قال رواه لي بعض اصحابنا ذكره عن العبد الصالح ابي الحسن الاول عليه السلام في حديث طويل اخذنا منه موضع الحاجة قال و ليس لمن قاتل شيء من الارضين و ما غلبوا عليه الا ما احتوى العسكر الى ان قال و الارض التي اخذت عنوة بخيل و ركاب فهي موقوفة متروكة في ايدي من يعمرها و يحييها و يقوم عليها على صلح ما يصالحهم الوالي على قدر طاقتهم من الخراج النصف والثلث والثلثان وعلى قدر ما يكون لهم صالحا ولا يضر بهم فاذا خرج منها نماء بدأ فاخرج منها العشر من الجميع مما سقت السماء او سقي سيحا ونصف العشر مما سقي بالدوالي والنواضح فاخذه الوالي فوجهه في الوجه الذي وجهه الله تعالى له الى ان قال و يوخذ بعد ما بقي من العشر فيقسم بين الوالي و بين شركائه الذين هم عمال الارض اكرتها فيدفع اليهم انصباؤهم على قدر ما صالحهم عليه و ياخذ الباقي فيكون ذلك ارزاق اعوانه على دين الله وفي مصلحة ما ينوبه من تقوية الاسلام وتقوية الدين في وجوه الجهاد وغير ذلك مما فيه مصلحة العامة ليس لنفسه من ذلك قليل و لا كثير و له بعد الخمس الانفال والانفال كل ارض خربة قد باد اهلها وكل ارض لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب ولكن صولحوا عليها واعطوا بايديهم على غير قتال وله رؤس الجبال و بطون الاودية والآجام وكل ارض ميتة لا رب لها وله صوافي الملوك مما كان بايديهم من غير وجه الغصب لان المغصوب كله مردود وهو وارث من لا وارث له الحديث بتمامه و هذا الحديث و ان كان من المراسيل الا ان الاصحاب تلقوه بالقبول ولم نجد له رادا وقد عملوا بمضمونه واحتج به على ما تضمن من مسائل هذا الباب العلامة في المنتهى وما هذا شانه فهو حجة بين الاصحاب فان ما فيه من الضعف ينجبر بهذا القدر من الشهرة بقي شيء وهو انه تضمن وجوب الزكوة قبل حق الارض و بعد ذلك يوخذ حق الارض والمشهور بين الاصحاب ان

الزكوة بعد المؤن نعم هو قول الشيخ رحمه الله وروى الشيخ في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال ما اخذ بالسيف فذلك للامام عليه السلام يقبله بالذي يرى كما صنع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بخيبر قبل ارضها ونخلها والناس يقولون لا يصح قبالة الارض والنخل اذا كان البياض اكثر من السواد وقد قبل رسول الله صلى الله عليه واله وسلم خيبر وعليهم في حصصهم العشر ونصف العشر وفي معناه ما رواه ايضا مقطوعا عن صفوان بن يحيى واحمد بن ابي نصر **الثانية** موات هذه الارض اعني المفتوحة عنوة وهو ما كان في وقت الفتح مواتا للامام عليه السلام خاصة لا يجوز لاحد احياؤه الا باذنه ان كان ظاهرا ولو تصرف فيها متصرف بغير اذنه كان عليه طسقها وحال الغيبة يملكها المحيي بغير اذن ويرشد الى بعض هذه الاحكام ما اوردناه في الحديث السابق عن ابي الحسن الاول عليه السلام وادل منه ما رواه الشيخ في الصحيح عن عمر بن يزيد انه سمع رجلا يسئل الصادق عليه السلام عن رجل اخذ ارضا مواتا تركها اهلها فعمرها واكرى انهارا وبنى فيها بيوتا وغرس فيها نخلا وشجرا قال فقال ابو عبد الله عليه السلام كان امير المؤمنين عليه السلام يقول من احيا ارضا من المؤمنين فهي له وعليه طسقها يؤديه الى الامام في حال الهدنة فاذا ظهر القائم عليه السلام فليوطن نفسه على ان تؤخذ منه و روى الشيخ عن محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الشراء من ارض اليهود والنصارى فقال ليس به باس الى ان قال وايما قوم احيوا شيئا من الارض وعملوها فهم احق بها وهي لهم **الثالثة** قال الشيخ ره في النهاية والمبسوط وكافة الاصحاب لا يجوز بيع هذه ولا هبتها ولا وقفها كما حكيناه سابقا عنهم لانها ارض المسلمين قاطبة فلا يختص بها احد على وجه التملك لرقبة الارض انما يجوز له التصرف فيها ويؤدي حق القبالة الى الامام ويخرج الزكوة مع اجتماع الشرائط واذا تصرف فيها احد بالبناء والغرس صح له بيعها على معنى انه يبيع ماله فيها من الآثار وحق الاختصاص بالتصرف لا الرقبة لانها ملك للمسلمين قاطبة وروى الشيخ عن صفوان بن يحيى عن ابي بردة بن رجاء قال قلت لابي عبد الله عليه السلام كيف ترى في شراء ارض الخراج قال ومن يبيع ذلك وهي ارض المسلمين

قال قلت يبيعه الذي في يده قال ويصنع بخراج المسلمين ماذا ثم قال لا بأس يشتري
حقه منها ويحول حق المسلمين عليه ولعله يكون اقوى عليها واملأ بخراجها منه وهذا
صريح في جواز بيع حقه اعني آثار التصرف ومنع بيع رقبة الارض ولا نعرف احداً من
الاصحاب يخالف ما في مضمون الحديث وعن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن الشراء من ارض اليهود والنصارى فقال ليس به بأس قد ظهر رسول الله صلى الله عليه و
آله وسلم على اهل خيبر فخارجهم على ان يترك الارض بايديهم يعملونها ويعمرونها فلا ارى بها بأسا
لو انك اشتريت منها الحديث وهذا يراد به ما اريد بالاول من بيع حقه منها اذ قد صح
اولا بانها الغنيمة ملكا لهم وانما خارجهم النبي صلى الله عليه واله وسلم فكيف يصح منهم بيع
الرقبة والحالة هذه وقريب من ذلك ما رويناه عن حريز عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سمعته يقول رفع الى امير المؤمنين عليه السلام رجل مسلم اشترى ارضا من اراضي الخراج
فقال عليه السلام له ما لنا وعليه ما علينا مسلما كان او كافرا له ما لاهل الله وعليه ما
عليهم وهذا في الدلالة كالاول وعن حريز عن محمد بن مسلم وعمر بن حنظلة عن ابي عبد الله
عليه السلام قال سألته عن ذلك فقال لا بأس بشرائها فانها اذا كانت بمنزلتها في ايديهم
يؤدي عنها وادل من ذلك ما رواه محمد بن الحلبي في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام وقد
سئل عن السواد ما منزلته فقال هو لجميع المسلمين لمن هو اليوم ولمن يدخل في الاسلام بعد
اليوم ولمن يخلق بعد فقلنا الشراء من الدهاقين قال لا يصلح الا ان يشتري منهم على ان
يصيرها للمسلمين فان شاء ولي الامر ان يأخذها اخذها قلنا فان اخذها منه قال يرد اليه
راس ماله وله ما اكل من غلتها بما عمل وفي التذكرة رواه هكذا قال يؤدي بالواو بدل الراء من
الاداء مجزوما بانه امر للغائب محذوف اللام وما اوردناه اولى فان قلت اذا جوزتم البيع و
نحوه تبعا لآثار التصرف فكيف يجوز لولي الامر اخذها من المشتري وكيف يسترد راس ماله
مع انه قد اخذ عوضه اعني تلك الآثار قلت لا ريب ان ولي الامر له ان ينتزع ارض
الخراج من يد متقبلها اذا انقضت مدة القبالة وان كان له بها شيء من الآثار فانتزاعها
من يد المشتري اولى وبالجواز وح فله الرجوع براس ماله لئلا يفوت الثمن والمثمن ولكن الذي يرد

الثمن

الثمن يحتمل ان يكون هو الامام عليه السلام لانتزاعه ذلك ويحتمل ان يكون البايع لما في
الرد من الاشعار بسبق الاخذ وقوله وما اكل اه الظاهر انه يريد به المشتري وفي معنى هذه الاخبار
اخبار اخر كثيرة اعرضنا عنها ايثارا للاختصار **تنبيهان** الاول قد عرفت ان المفتوحة
عنوة لا يصح بيع شيء منها ولا وقفه ولا هبته قال في ط ولا ان تبني دورا ولا منازل ولا
مساجد وسقايات ولا غير ذلك من انواع التصرف الذي يتبع الملك ومتى فعل شيء من ذلك
كان التصرف باطلا وهو باق على الاصل وقد حكينا عبارته قبل ذلك وقال ابن ادريس فان
قيل نراكم تبيعون وتشترون وتقفون ارض العراق وقد اخذت عنوة قلنا انما نبيع ونقف
تصرفنا فيه وتحجيرنا وبناءنا فاما نفس الارض فلا يجوز ذلك فيها قال العلامة في لف بعد
حكاية كلام ابن ادريس هذا وهو يشعر بجواز البناء والتصرف وهو قريب قلنا هذا واضح لا
غبار عليه يدل عليه ما تقدم من قول الصادق عليه السلام اشتر حقه منها وانه اثر
محترم مملوك لم يخرج عن ملك ماله بشيء من الاسباب الناقلة فيكون قابلا لتعلق التصرفات به و
نحو ذلك قال في التذكرة في كتاب البيع فانه قال لا يصح بيع الارض الخراجية لانها ملك المسلمين
قاطبة لا يختص بها احد نعم يصح بيعها تبعا لآثار التصرف وكذا قال في القواعد والتحرير ثم
نعود الى كلامه في لف فانه قال فيه في آخر المسألة في كتاب البيع ويحمل قول الشيخ على الارض
المحياة دون الموات قلت هذا مشكل لان المحياة هي التي يتعلق بها هذه الاحكام المذكورة
واما الموات فانها في حال الغيبة مملوكة للمحيي ومع وجود الامام لا يجوز التصرف فيها الا باذنه
مع ان الحمل لا ينافي ما قررناه من مختار ابن ادريس لان مراده بارض العراق المعمور المحياة
التي فيها لا يجوز بيعها ولا هبتها لانها ارض الخراج نعم يمكن حمل كلام الشيخ ره على حال
وجود الامام وظهوره لا مطلقا **الثاني** نفوذ هذه التصرفات التي ذكرناها انما
هو في غيبة الامام اما في حال ظهوره فلا لانه انما يجوز التصرف فيها باذنه وعلى هذا
فلا ينفذ شيء من تصرفات المتصرف فيها استقلالا وقد ارشد الى هذا الحكم كلام الشيخ
في ب فانه اورد على نفسه سؤالا وجوابا محصلها مع رعاية الالفاظ بحسب الامكان انه
ان قال قائل اذا كان الامر في اموال الناس ما ذكرتم من لزوم الخمس فيها وكذا الغنائم وكان حكم

حكم مفتوح العنوة [illegible]

الارضين ما يبتنى من وجوب اختصاص التصرف فيها بالائمة عليهم السلام اما الاختصاص
بها كالانفال ولزوم التصرف فيها بالتقبيل والتضمين لهم مثل ارض الخراج فيجب ان لا يحل لكم
منكم ولا يخلص لكم بمجرد ولا يسوغ لكم مطعم على وجه من الوجوه فقيل له ان الامر وان كان كما ذكرت
من اختصاص الائمة عليهم السلام بالتصرف في هذه الاشياء فان لنا طريقا الى الخلاص ثم اورد
الاحاديث التي وردت بالاذن للشيعة لاختصاصهم في حقوقهم عليهم السلام حال
الغيبة ثم قال ان قال قائل ان ما ذكرتموه انما يدل على اباحة التصرف في هذه الارضين و
لا يدل على صحة تملكها بالشراء والبيع ومع عدم صحتها لا يصح ما يتفرع عليها قيل له قد قسمنا
الارض على ثلثة اقسام ارض يسلم اهلها عليها فهي ملك لهم يتصرفون فيها وارض تؤخذ
عنوة او يصالح اهلها عليها فقد ابحنا شراءها وبيعها لان لنا في ذلك قسما لانها اراضي
المسلمين وهذا القسم ايضا يصح الشراء والبيع فيه على هذا الوجه واما الانفال وما يجري
مجراها فليس يصح تملكها بالشراء وانما ابيح لنا التصرف حسب ثم استدل على حكم اراضي الخراج
برواية ابي بردة بن رجا السالفة الدالة على جواز بيع اثار التصرف دون رقبة الارض وهذا
كلام واضح السبيل ووجهه من حيث ان التصرف في المفتوحة عنوة انما يكون باذن الامام
وقد حصل منهم الاذن لشيعتهم حال الغيبة فيكون اثار تصرفهم محترمة بحيث يمكن ترتيب
البيع ونحوه عليها وعبارة شيخنا في الدروس ايضا يرشد الى ذلك حيث قال ولا يجوز
التصرف في المفتوح عنوة الا باذن الامام عليه السلام سواء كان بالبيع او بالوقف او
غيرهما نعم في حال الغيبة ينفذ ذلك واطلق في ط ان التصرف فيها لا ينفذ اي لم يقيد
بحال ظهور الامام او عدمه ثم قال ابن ادريس انما يباع ويوقف تحجيرنا وبناؤنا وتصرفنا لا نفس
الارض ومراده بذلك ان ابن ادريس ايضا اطلق جواز التصرف في مقابل اطلاق الشيخ ره
عدم جوازه والصواب التقييد بحال الغيبة لينفذ وعدمه لعدمه وهذا ظاهر بحمد الله تعالى

المقدمة الثالثة في بيان ارض الانفال وحكمها الانفال جمع نفل بسكون الفاء
وفتحها وهو الزيادة ومنه النافلة والمراد به هنا كل ما يخص الامام عليه السلام وقد كانت
الانفال لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في حيوته وهي بعده للامام القائم مقامه عليه السلام

وضابطها

وضابطها كل ارض فتحت من غير ان يوجف عليها بخيل ولا ركاب والارضون الموات وتركة
من لا وارث له من الاهل والقرابات والاجام والمفاوز وبطون الاودية ورؤوس الجبال
وقطايع الملوك وقد تقدم في الحديث الطويل عن ابي الحسن الاول عليه السلام ذكر
ذلك كله وقد روى الشيخ عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له ما تقول
في قول الله يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ الْأَنْفَالُ لِلّٰهِ قال الانفال لله وللرسول وهي
كل ارض جلا اهلها من غير ان يحمل عليها بخيل ولا رجال ولا ركاب فهي نفل لله وللرسول
وعن سماعة بن مهران قال سئلته عن الانفال فقال كل ارض خربة او شيء كان للملوك
فهو خالص للامام ليس للناس فيها سهم قال ومنها البحرين لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب وفي مرسلة
العباس الوراق عن رجل سماه عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا غزا قوم بغير اذن الامام
فغنموا كانت الغنيمة كلها للامام واذا غزوا بامر الامام فغنموا كان للامام الخمس ومضمون هذه
الرواية مشهور بين الاصحاب مع كونها مرسلة وجهالة بعض رجال اسنادها وعدم امكان
التمسك بظاهرها اذ من غزا باذن الامام لا يكون خمس غنيمته كلها للامام عليه السلام
اذا عرفت ذلك فاعلم ان الارض المعدودة من الانفال اما ان يكون محياة او مواتا وعلى
التقديرين فاما ان يكون الواضع يده عليها من الشيعة او لا فهنا اقسام اربعة وحكمها
ان كل ما كان بيد الشيعة من ذلك فهو حلال عليهم مع اختصاص كل من المحياة والموات
بحكمه لان الائمة عليهم السلام احلوا ذلك لشيعتهم حال الغيبة واما غيرهم فانه عليهم
حرام وان كان لا ينتزع عنهم في الحال على الظاهر حيث ان المتولي للانتزاع هو الامام عليه السلام
موقوف على امره وقد روى الشيخ ره عن عمر بن يزيد قال رايت ابا سيار مسمع بن عبد الملك
بالمدينة وقد كان حمل الى ابي عبد الله عليه السلام مالا في تلك السنة فرده عليه
فقلت له لم رد عليك ابو عبد الله عليه السلام المال الذي حملته اليه فقال اني قلت له
حين حملته اليه المال اني كنت وليت الغوص فاصبت منه اربعمائة الف درهم وقد جئت
بخمسها ثمانين الف درهم الى ان قال يا ابا سيار قد طيبناه لك فضم اليك مالك وكل ما
كان في ايدي شيعتنا من الارض فهم فيه محللون محلل لهم ذلك الى ان قام قائمنا فيجبيهم طسق

فيجبيهم

ما كان في ايدي سواهم فان كسبهم من الارض حرام عليهم حتى يقوم قائمنا فياخذ الارض
من ايديهم ويخرجهم منها صغرة قال في الصحاح الطسق الوظيفة من خراج الارض فارسي
معرب وعن الحرث بن المغيرة النصري قال دخلت على ابي جعفر عليه السلام فجلست عنده
فاذا نجية قد استاذن عليه فاذن له فدخل فجثا على ركبتيه ثم قال جعلت فداك اني اريد ان
اسئلك عن مسئلة والله ما اريد بها الا فكاك رقبتي من النار فكانه رق له فاستوى
جالسا فقال يا نجية سلني فلا تسئلني اليوم عن شيء الا اخبرتك به قال جعلت فداك ما تقول
في فلان وفلان قال يا نجية لنا الخمس في كتاب الله ولنا الانفال ولنا صفو الاموال وهما والله
اول من ظلمنا حقنا في كتاب الله واول من حمل الناس على رقابنا ودماؤنا في اعناقهما الى يوم
القيمة بظلمنا اهل البيت وان الناس ليتقلبون في حرام الى يوم القيمة بظلمنا اهل البيت
فقال نجية انا لله وانا اليه راجعون ثلث مرات هلكنا ورب الكعبة قال فرفع فخذه عن
الوسادة فاستقبل القبلة فدعا بدعاء لم افهم منه شيئا الا انا سمعنا في اخر دعائه وهو يقول
اللهم انا قد احللنا ذلك لشيعتنا قال ثم اقبل الينا بوجهه وقال يا نجية ما على فطرة
ابرهيم عليه السلام غيرنا وغير شيعتنا وهذان الحديثان ونحوهما من الاحاديث الكثيرة
مما لا خلاف في مضمونها بين الاصحاب بلا شك ولا مرية فلا حاجة الى البحث عن اسنادها و
الفحص عن رجاله فان اخبار الاحاد بين محققي الاصحاب والمحصلين منهم انما يكون حجة اذا
انضم اليها من المتابعات والشواهد وقرائن الاحوال ما يدل على صدقها فما ظنك باجماع
الفرقة فان قيل ما معنى حل هذه الاشياء في حال الغيبة للشيعة اهي على العموم او على
جهة مخصوصة وعلى التقدير الثاني فما هذه الجهة قلنا ليس المراد حلها على جهة العموم والا
لزم سقوط حقهم عليهم السلام من الخمس حال الغيبة وهو خلاف ما عليه اكثر الاصحاب بل
القول به منسوب الى الشذوذ بل يلزم منه جواز تناول حقهم عليهم السلام والتصرف فيه
الى غير ذلك مما هو معلوم البطلان وانما المراد احلال ما لا بد منه من المناكح والمساكن و
المتاجر لتطيب ولادتهم ويخرجوا عن الغصب في المسكن والمطعم ونحوهما وقد عين الاصحاب
لذلك مواضع بخصوصها في باب الخمس فلا حاجة بنا الى ذكرها ههنا فاذا كان سيد احدنا

من ارض الانفال بشيء اما بالاحياء او بالشراء من بعض المتغلبين ونحو ذلك كانت عليه
حلالا باحلال الائمة عليهم السلام فان قيل ليس على الشيعة في هذا النوع من الارض
خراج فهل على غيرهم فيه شيء من ذلك قلنا لا نعرف فيه ذلك تصريحا للاصحاب لكن قد
وقع في الحديث السابق تصريحا به ووجهه من حيث المعنى انه تصرف في مال الغير بغير اذنه
فلا يكون مجانا فان قيل فهل يجوز لمن استجمع صفات النيابة حال الغيبة جباية شيء من
ذلك قلنا ان ثبت ان جهة نيابته عامة احتمل ذلك والى الان لم نظفر بشيء فيه وكلام
الاصحاب قد يشعر بالعدم لان هذا خاصة الامام وليس هو كخراج الارض الماخوذة عنوة
فان هذا القسم لغيره كما سياتي انشاء الله فان قيل فلو استولى سلطان الجور على جباية شيء
من خراج هذه الارضين اعتقادا منه انه يستحقه لزعمه انه الامام فهل يحل تناوله
قلنا الاحاديث التي تاتي تحل تناول الخراج الذي ياخذه الجائر وكلام الاصحاب يتناول
هذا القسم وان كان السابق الى الافهام في الخراج ما يوخذ من المفتوح عنوة فلا يبعد الحاقه
به ولم اقف على شيء صريح في ذلك سوى اطلاق ما ورد عنهم عليهم السلام **فائدة** لا
فرق بين غيبة الامام وحضوره في زمان التقية لاستوائهما في كونه موجودا ممنوعا من التصرف
والاخبار وكلام الاصحاب يومي الى ذلك واباحتهم عليهم السلام لشيعتهم انما وقع في زمانهم
وكذا الامر بالجمعة وقد احتج الاصحاب بذلك بثبوتها في زمان الغيبة ونفي الواسطة لا فرق
بينهما **المقدمة الرابعة** في تعيين ما فتح عنوة من الارضين اعلم ان الذي ذكره
الاصحاب من ذلك مكة زادها الله شرفا والعراق والشام وخراسان وبعض الاقطار وبلاد
العجم وقد تقدم في بعض الاخبار السابقة ان البحرين من الانفال فاما مكة فان للاصحاب
في كونها فتحت عنوة او صلحا خلافا فاشهره انها فتحت عنوة قال الشيخ رح في ط المذهب ان
النبي صلى الله عليه وآله وسلم فتح مكة عنوة بالسيف ثم امنهم بعد ذلك وانما لم يقسم
الارضين والدور لانها لجميع المسلمين كما نقول في كل ما يفتح عنوة اذا لم يمكن نقله الى بلد الاسلام
فانه يكون للمسلمين قاطبة ومن النبي صلى الله عليه وآله وسلم على رجال المشركين فاطلقهم
وعندنا ان للامام ان يفعل ذلك وكذلك اموالهم من عليهم بها وقال العلامة في التذكرة

واما ارض مكة فالظاهر من المذهب ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم فتحها بالسيف ثم
امنهم بعد ذلك وكذا قال في هى ونحوه قال في التحرير وشيخنا في الدروس لم يصرح بشيء و
احتج العلامة على ذلك بما رواه الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال لاهل مكة
ما تروني صانعا بكم فقالوا اخ كريم وابن اخ كريم فقال اقول لكم كما قال اخي يوسف لاخوته لا
تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو ارحم الراحمين انتم الطلقاء ومن طريق الخاصة
بما رواه الشيخ عن صفوان بن يحيى واحمد بن محمد بن ابي نصر قال ذكرنا له الكوفة الى ان قال
ان اهل الطائف اسلموا وجعلوا عليهم العشر وان اهل مكة دخلها رسول الله صلى الله عليه و
آله وسلم عنوة وكانوا اسراء في يده فاعتقهم فقال اذهبوا انتم الطلقاء واجاب عن حجة
القائلين بانها فتحت صلحا حيث ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم دخلها بامان كما ورد في
قضية العباس وابي سفيان وقوله عليه السلام من القى سلاحه فهو امن ومن اغلق بابه فهو امن
ومن تعلق باستار الكعبة فهو امن ومن دخل دار ابي سفيان فهو امن الا جماعة معينين وانه عليه
السلام لم يقسم اموالهم ولا اراضيهم بانه على تقدير تسليم ذلك انما لم يقسم الارضين و
الدور لانها لجميع المسلمين لا يختص بها الغانمون على ما تقرر من الارض المفتوحة عنوة
للمسلمين قاطبة والاموال والانفس يجوز ان يمن عليهم بها مراعاة للمصلحة لان للامام
ان يفعل مثل ذلك وهذا قريب من كلام ط واما ارض العراق التي تسمى بارض السواد
فهي المفتوحة من ارض الفرس في ايام الثاني فلا خلاف فيه انها فتحت عنوة وانما سميت سوادا
لان الجيش لما خرجوا من البادية وراوا هذه الارض والتفاف شجرها سموها السواد لذلك
كذا ذكر العلامة في المنتهى والتذكرة قال في المبسوط وهذه عبارته واما ارض السواد فهي
المغنومة من الفرس التي فتحها عمر وهي سواد العراق فلما فتحت بعث عمر عمار بن ياسر اميرا
وابن مسعود قاضيا وواليا على بيت المال وعثمان بن حنيف ماسحا فمسح عثمان الارض و
اختلفوا في مبلغها فقال الساجي اثنان وثلثون الف الف جريب وهي ما بين عبادان والموصل
طولا وبين القادسية وحلوان عرضا ثم ضرب على كل جريب نخل ثمانية دراهم والرطبة
ستة والشجر والحنطة اربعة والشعير درهمين وكتب الى عمر فامضاه وروي ان ارتفاعها

في ارض مكة

في ارض العراق

كان في عهد عمر مائة وستين الف الف درهم فلما كان في زمن الحجاج رجع الى ثمانية عشر الف
الف فلما ولي عمر بن عبد العزيز رجع الى ثلثين الف الف درهم في اول والثانية بلغ ستين
الف الف فقال لو عشت سنة اخرى لرددتها الى ما كان في ايام عمر فمات في تلك السنة وكان
امير المؤمنين عليه السلام لما افضى الامر اليه امضى ذلك لانه لم يمكنه ان يخالف ويحكم بما عنده
والذي يقتضيه المذهب ان هذه الاراضي وغيرها من البلاد التي فتحت عنوة يكون خمسها لاهل
الخمس واربعة اخماسها يكون للمسلمين قاطبة الغانمين وغير الغانمين في ذلك سواء و
يكون للامام النظر فيها وتقبيلها وتضمينها بما شاء. هذه عبارته بحروفها وقال في المنتهى و
هذه عبارته ارض السواد هي الارض المغنومة من الفرس التي فتحها عمر بن الخطاب وهي سواد العراق
وحده في العرض من منقطع الجبال بحلوان الى طرف القادسية المتصل بعذيب من ارض العرب و
من تخوم الموصل طولا الى ساحل البحر ببلاد عبادان من شرقي دجلة فاما الغربي الذي تليه
البصرة فانما هو اسلامي مثل شط عثمان بن ابي العاص الى ان قال هذه الارض فتحت عنوة
فتحها عمر بن الخطاب ثم بعث اليها بعد فتحه ثلاثة انفس عمار بن ياسر على صلوتهم اميرا وابن مسعود
قاضيا وواليا على بيت المال وعثمان بن حنيف على مساحة الارض وفرض لهم في كل يوم شاة
شطرها مع السواقط لعمار وشطرها للاخرين وقال ما ارى قرية يؤخذ منها كل يوم شاة الا سريع
في خرابها ومسح عثمان ارض الخراج واختلفوا في مبلغها فقال الساجي اثنان وثلثون الف الف
جريب قال ابو عبيدة ستة وثلثون الف الف ثم ضرب كل جريب نخل عشرة دراهم وعلى
الكرم ثمانية دراهم وعلى جريب الشجر والرطبة ستة دراهم وعلى الحنطة اربعة دراهم
وعلى الشعير درهمين ثم كتب بذلك الى عمر فامضاه وروي ان ارتفاعها كان في عهد عمر مائة
وستين الف الف درهم فلما كان في زمان الحجاج رجع الى ثمانية عشر الف الف فلما ولي عمر بن
عبد العزيز ثم ساق باقي كلام الشيخ السابق بحروفه ما زاد ولا نقص وكذا صنع في التذكرة
في باب الجهاد بحروفه واعاد القول بفتح السواد عنوة في باب احياء الموات ومثل ذلك صنع في
كتاب الجهاد من التحرير ولم يحضرني وقت كتابة هذه الرسالة هذا الموضع من كتاب السرائر
لابن ادريس لاحكي ما فيه لكنه في باب احكام الارضين من كتاب الزكوة ذكر ان ارض العراق

عنوة وذكر من احكامها قريبا من كلام الاصحاب الذي حكيناه وروى الشيخ باسناده عن مصعب بن يزيد الانصاري واورده ابن ادريس في السرائر والعلامة في المنتهى قال استعملني امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام على اربعة رساتيق المدائن البهقباذات ونهرسير ونهرجوير ونهر الملك وامرني ان اضع على كل جريب زرع غليظ درهما ونصفا وعلى كل جريب وسط درهما وعلى كل جريب زرع رقيق ثلثي درهم وعلى كل جريب كرم عشرة دراهم وامرني ان القي كل نخل شاذ عن القرى لمارة الطريق وابن السبيل ولا اخذ منه شيئا وامرني ان اضع على الدهاقين الذين يركبون البراذين ويتختمون بالذهب على كل رجل ثمانية واربعين درهما وعلى اوساطهم والتجار منهم على كل رجل اربعة وعشرين درهما وعلى سفلتهم وفقرائهم اثني عشر درهما على كل انسان منهم قال وجبيتها ثمانية عشر الف الف درهم في سنة قال الشيخ توظيف الجزية في هذا الخبر لا ينافي ما ذكرناه من ان ذلك منوط بما يراه الامام من المصلحة فلا يمتنع ان يكون امير المؤمنين عليه السلام رأى المصلحة في ذلك الوقت وضع هذا المقدار واذا تغيرت المصلحة الى زيادة ونقصان غيره وانما يكون منافيا لو وضع ذلك عليهم ونفى الزيادة عليهم والنقصان عنه في جميع الاحوال وليس ذلك في الخبر قلت ومثله القول في الخراج منوط بالمصلحة وعرف الزمان كما سيأتي ان شاء الله تعالى وهذا التقدير ليس على سبيل التوظيف بل بحسب مصلحة الوقت واعلم ان الذي اوردته من لفظ الحديث هو ما اورده الشيخ في التهذيب لكن وجدت نسخه مختلفة العبارة في ايراد اسماء الرساتيق المذكورة ففي بعضها نهرسيربا ونهرجوير وفي بعضها نهر بيربا بالباء الموحدة والسين المهملة المكسورة ونهرجوير بالنون والجيم المفتوحة والياء المثناة من تحت بعد الواو المكسورة وفي بعضها جوبر بالجيم والباء الموحدة بعد الواو وقال ابن ادريس بعد ان اورد الحديث في السرائر يعطف البهقباذات على المدائن بالواو ونهر بيربا بالباء المنقطة من تحتها نقطة واحدة والشين غير المعجمة هي المدائن الدليل على ذلك ان الراوي قال استعملني على اربعة رساتيق ثم عد خمسة فذكر المدائن ثم ذكر من جملة الخمسة نهرسير فعطف على اللفظ دون المعنى ثم شرع في بيان جواز مثل هذا العطف الى ان قال فاما البهقباذات البهقباذ الاعلى وهو ستة طساسيج ثم ذكر اسماءها والبهقباذ الاوسط

اربعة طساسيج وذكر اسماءها والبهقباذ الاسفل خمسة طساسيج وصنع مثل ذلك والذي وجدته في نسخ التهذيب المدائن البهقباذات بغير واو كما وجدته في المنتهى حيث اورد الحديث بلفظه وروى الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن سيرة الامام في الارض التي فتحت عنوة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال ان امير المؤمنين عليه السلام قد سار في اهل العراق بسيرة فهم امام لسائر الارضين قال قلت العين قد قال الشيخ في ط لما صودرنا على الرواية التي رواها اصحابنا ان كل عسكر وفرقة غزت بغير امر الامام فغنمت تكون الغنيمة للامام خاصة تكون هذه الارضون وغيرها مما فتحت بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الا ما فتح في ايام امير المؤمنين عليه السلام ان صح شيء من ذلك يكون للامام خاصة ويكون من جملة الانفال التي لا يشركه فيها غيره وهذا الكلام يقتضي ان لا يكون ارض العراق من المفتوح عنوة قلت الجواب عن ذلك من وجوه الاول ان الشيخ قال هذه على صورة الحكاية وفتواه ما تقدم في اول الكلام مع ان جميع اصحابنا مصرحون في هذا الباب على ما قاله الشيخ في اول كلامه والعلامة في المنتهى والتذكرة اورد كلام الشيخ هذا حكاية وايرادا بعد ان افتى بمثل كلامه الاول حيث قال في اول كلامه وهذه الارض فتحت عنوة اه ولم يتعرض لما ذكره اخرا بشيء الثاني ان الرواية التي اشار اليه الشيخ ضعيفة الاسناد مرسلة ومثل هذه كيف يحتج به او يركن اليه مع ان الظاهر من كلام في المنتهى ضعف العمل بها الثالث انا لو سلمنا صحة الرواية المذكورة لم يكن فيها دلالة على ان ارض العراق فتحت بغير امر الامام فقد سمعنا ان عمر استشار امير المؤمنين عليه السلام في ذلك ومما يدل عليه فعل عمار فانه من خلصاء امير المؤمنين عليه السلام ولولا امره لما ساغ له الدخول في امرها ومما يقطع مادة النزاع ويدفع السؤال ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد الحلبي قال سئل ابو عبد الله عليه السلام ما منزلته فقال هو لجميع المسلمين لمن هو اليوم ولمن يدخل في الاسلام بعد اليوم ولمن يخلق بعد فقلنا الشراء من الدهاقين قال لا يصلح الا ان يشتري منهم على ان يصيرها للمسلمين الحديث وروى ايضا عبد الرحمن بن حجاج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عما اختلف فيه ابن ابي ليلى وابن شبرمة في السواد وارضه فقلت ان

في معنى الخراج والمقاسمة

ابن ابي ليلى قال انهم اذا اسلموا احرار وما في ايديهم من ارضهم لهم واما ابن شبرمة فزعم انهم عبيد وان ارضهم التي بايديهم ليست لهم فقال في الارض ما قال ابن شبرمة وقال في الرجال ما قال ابن ابي ليلى انهم اذا اسلموا انهم احرار وهذا قاطع في الدلالة على ما قلنا لاسيما وفتوى الاصحاب وتصريحهم موافق لذلك فلا مجال للتردد واما ارض الشام فقد ذكر كونها مفتوحة عنوة بعض الاصحاب ممن ذكر ذلك العلامة في كتاب احياء الموات من التذكرة لكن لم يذكر احد حدها واما البواقي فذكر حكمها القطب الراوندي في شرح نهاية الشيخ واسنده الى طه وعبارته هذه والظاهر على ما في مبسوطه ان الارضين التي هي من اقصى خراسان الى كرمان وخوزستان وهمدان وقزوين وما حواليها اخذت بالسيف هذا ما وجدته فيما حضرني من كتب الاصحاب والله اعلم بالصواب

المقدمة الخامسة

في تحقيق معنى الخراج وانه هل يتقدر ام لا اعلم ان الخراج هو ما يضرب على الارض كالاجرة لها وفي معناه المقاسمة غير ان المقاسمة تكون جزءا من حاصل الزرع والخراج مقدار من النقد يضرب عليها وهذا هو المراد بالقبالة والطسق في كلام الفقهاء ومرجع ذلك الى نظر الامام على حسب ما تقتضيه مصلحة المسلمين عرفا وليس له في نظر الشرع مقدار معين لا يجوز الزيادة عليه ولا النقصان عنه ويدل على ذلك وجوه الاول ان الخراج والمقاسمة كالاجرة وهي منوطة بالعرف متفاوتة بتفاوت الرغبات اما الاولى فلانهما في مقابل منافع الارض ولا نريد بشبههما للاجرة الا ذلك واما الثانية فظاهرة قال العلامة في ه في باب قتال البغاة في توجيه كلام الشيخ ره حيث قال لو ادعى من بيده ارض الخراج عند المطالبة به بعد زوال يد اهل البغي اداءه الى اهل البغي لم يقبل قولهم وجهان الخراج معاوضة لانه ثمن او اجرة فلم يقبل قولهم في ادائه كغيره من المعاوضات الثاني قد سبق في الحديث المروي عن ابي الحسن الاول عليه السلام وهو الحديث الطويل الذي اخذنا منه موضع الحاجة ما يدل على ذلك قال والارض التي اخذت عنوة بخيل وركاب فهي موقوفة متروكة في ايدي من يعمرها ويحييها على صلح ما يصالحهم الوالي على قدر طاقتهم من الخراج النصف او الثلث او الثلثين وعلى قدر ما يكون لهم صالحا ولا يضر بهم الحديث وهذا صريح فيما قلناه

نقل كلمات العلماء في الخراج

لو بعثه الخراج الى النصف والثلث والثلثين واناطته اياه بالمصلحة بعد ذلك صريح في عدم انحصار الامر في شيء بخصوصه ولا اعرف لهذا رادا من الاصحاب الثالث الاجماع المستفاد من تتبع كلام من وصل الينا كلامه من الاصحاب في عدم الفتوى على خلاف ولا محكيا لكلام المصنفين لحكاية الخلاف مشهورا ونادرا في مطولات كتب المحققين ومختصراتهم قال الشيخ في النهاية في حكم الارض المفتوحة عنوة وكان على الامام ان يقبلها لمن يقوم بعمارتها بما يراه من النصف والثلث والربع وقال في ط في باب حكم الارضين من كتاب الزكوة في حكم المفتوحة عنوة وعلى الامام تقبيلها لمن يقوم بعمارتها بما يراه من النصف والثلث وقال في كتاب الجهاد منه عند ذكر سواد العراق وغيره مما فتحت عنوة يكون للامام النظر فيها وتقبيلها بما شاء وياخذ ارتفاعها ويصرفه في مصالح المسلمين وقال ابن ادريس في السرائر في حكم المفتوحة عنوة وعلى الامام ان يقبلها لمن يقوم بعمارتها بما يراه من النصف والثلث او الربع او غير ذلك وقال العلامة في المنتهى وهذه الارض المأخوذة بالسيف عنوة يقبلها الامام لمن يقوم بعمارتها بما يراه من النصف والثلث وقال في التذكرة الارض المأخوذة بالسيف عنوة يقبلها الامام لمن يقوم بعمارتها بما يراه من النصف وغيره وقال في التحرير في المفتوحة عنوة ويقبلها الامام لمن يقوم بعمارتها بما يراه من النصف والثلث وقال في القواعد في هذا الباب ايضا ويقبلها الامام لمن يراه بما يراه حظا للمسلمين ويصرف حاصلها في مصالحهم وقال في الارشاد ويقبلها الامام بمن يراه بما يراه وقال المقداد في التنقيح ولم يحضرني عند كتابة هذه الرسالة لاحكي عبارته ولكن حاصل كلامه فيه على ما اظن ان مرجع تعيين الخراج الى العرف فكلما يليق بالارض عرفا جاز ضربه عليها فان قلت قد صرحتم بان هذا منوط بنظر الامام عليه السلام ورايه فكيف يتحدد بدون ذلك قلنا قد نص ائمتنا عليهم السلام في غير حديث وصرح اصحابنا كافة وستحكى الاحاديث الواردة في ذلك وعبارات الاصحاب عن قريب ان شاء الله بحل تناول ما ياخذه الجائر من ذلك باسم الخراج والمقاسمة ووجهه من حيث المعنى واضح لان الخراج حق شرعي منوط تقديره بالمصلحة عرفا وارتباطه بنظر الامام فاذا تعدى الجائر في ذلك الى ما لا يجوز له وعمل ما

هو منوط بنظر الامام استقلالا لا بعضه كان لو زرع طلبه في ارتكاب ما لا يجوز له ولم يكن الحق
حراما لانه حق شرعي على الزارع خارج عن ملكه يستحقه قوم معلومون وقد رفع ائمتنا
عليهم السلام المنع من طرفهم بالنسبة الينا فكيف يحرم قال في التذكرة في كتاب البيع ما ياخذه
الجائر من الغلات باسم المقاسمة ومن الاموال باسم الخراج عن حق الارض ومن الانعام باسم
الزكاة يجوز شراؤه واتهابه ولا تجب اعادته على اصحابه وان عرفوا لان هذا مال
لا يملكه الزارع وصاحب الانعام والارض فانه حق لله تعالى اخذه غير مستحقه فبرئت
ذمته وجاز شراؤه والحاصل ان هذا مما وردت النصوص واجمع عليه الاصحاب بل المسلمون
فالمنكر له والمنازع فيه مدافع للنص منازع للاجماع فاذا بلغ معه الكلام الى هذا المقام
فالاولى الاقتصار معه على قول سلام فان قلت فهل يجوز ان يتولى من له النيابة حال
الغيبة ذلك اعني الفقيه الجامع للشرائط قلنا لا نعرف للاصحاب في ذلك تصريحا لكن من
جوز للفقهاء في حال الغيبة تولي استيفاء الحدود وغير ذلك من توابع منصب الامامة ينبغي
تجويزه لهذا بالطريق الاولى لان هذا اقل منه خطرا لا سيما والمستحقون لذلك موجودون
في كل عصر اذ ليس هذا الحق مقصورا على الغزاة والمجاهدين كما ياتي ومن تامل في كثير من
احوال كبراء علمائنا السالفين مثل السيد الشريف المرتضى علم الهدى واعلم المحققين
من المتقدمين والمتاخرين نصير الحق والدين الطوسي وبحر العلوم مفتي الفرق جمال الملة
والدين الحسن بن مطهر وغيرهم رضوان الله عليهم نظر متامل منصف لم يعترضه الشك
في انهم كانوا يسلكون هذا المنهج ويقيمون هذا السبيل وما كانوا ليودعوا بطون كتبهم
الا ما يعتقدون صحته **المقالة** في حل الخراج في حال حضور الامام وغيبته اما
حال حضوره عليه السلام فلا شك فيه وليس للنظر فيه مجال وقد ذكر اصحابنا في مصرف الخراج
ان الارض يجعل منه ارزاق الغزاة والولاة والحكام وسائر وجوه الولايات قال الشيخ في
في فصل اقسام الغزاة ما يحتاج اليه الكراع والات الحرب كان ذلك من بيت المال من
اموال المصالح وكذا رزق الحكام وولاة الاحداث والصلاة وغير ذلك من وجوه الولايات
فانهم يعطون من المصالح والمصالح تخرج من ارتفاع الاراضي المفتوحة عنوة وكذا قال

العلامة حاكيا عن الشيخ كلامه فلا حاجة الى التطويل به وهذا واضح جلي وليس المقصود بالنظر
واما في حال الغيبة فهو موضع الكلام ومطمح النظر ولو تامل المنصف لوجد الامر فيه ايضا
بينا جليا فان هذا النوع من المال مصرفه ما ذكر وليس للامام عليه السلام قليل ولا كثير
وهذه المصارف التي عددناها لم يتعطل كلها في حال الغيبة وان تعطل بعضها وكون صرف
الخراج في تقبيل الارض في اخذه وصرفه موكولا الى نظره عليه السلام لا يقتضي تحريمه حال
الغيبة لبقاء الحق ووجود المستحق مع تظافر الاخبار عن الائمة الاطهار وتطابق كلام اجلة
الاصحاب في متقدمي السلف ومتاخريهم بالترخيص لشيعة اهل البيت عليهم السلام
في تناول ذلك حال الغيبة بامر الجائر فاذا انضم الى هذا كله امر من له النيابة حال الغيبة كان
حقيقا باندفاع الاوهام واضمحلال الشكوك ولنا في الدلالة على ما قلناه مسلكان **الاول**
في الاخبار الواردة عن اهل البيت عليهم السلام في ذلك وهي كثيرة فمنها ما رواه الشيخ
عن ابي بكر الحضرمي قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام وعنده اسمعيل ابنه فقال
ما يمنع ابن ابي سماك ان يخرج شباب الشيعة فيكفونه ما يكفيه الناس ويعطيهم ما يعطي الناس
قال ثم قال لي لم تركت عطاءك قال قلت مخافة على ديني قال ما منع ابن ابي سماك ان يبعث
اليك بعطائك اما علم ان لك في بيت المال نصيبا قال قلت هذا نص في الباب فانه عليه
السلام بين للسائل حيث قال انه ترك اخذ العطاء للخوف على دينه بانه لا خوف عليه فانه
اذا اخذ حقه لانه يستحق في بيت المال نصيبا وقد تقرر في الاصول تعدي الحكم بالعلة
المنصوصة ومنها ما رواه ايضا في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال قال لي ابو الحسن عليه السلام
ما لك لا تدخل مع علي في شراء الطعام اني اظنك ضيقا قال قلت نعم فان شئت وسعت علي
قال اشتره وقد احتج بها العلامة في التذكرة على تناول ما ياخذه الجائر باسم الخراج والمقاسمة
ومنها ما رواه ايضا في الصحيح عن ابي المعزاء قال سأل رجل ابا عبد الله عليه السلام وانا عنده
فقال اصلحك الله امر بالعامل فيجيزني بالدراهم اخذها قال نعم قلت واحج بها قال نعم ومثل
هذا من عدة طرق اخرى كذا ومنها ما رواه ايضا في الصحيح عن جميل بن صالح قال اردت
بيع تمر عين ابي زياد فاردت ان اشتريه ثم قلت حتى استاذن ابا عبد الله عليه السلام فامرت

مصادقا فاسئله قال فقال قل له يشتريه فان لم يشتره اشتراه غيره قلت قد احتج بهذا الحديث
لحل ذلك العلامة في المنتهى وصححه لكن قد يستشكل من قوله فان لم يشتره اشتراه غيره فان شراء الناس
للشيء لا مدخل له في صيرورته حلالا الا على تقدير ان يكون حراما فاي مناسبة له ليعلل به ولا
يبعد ان يكون في ذلك اشارة منه عليه السلام الى معنى لطيف وهو ان كل من يدخل في ايام
دولة الجور ونفوذ اوامرها وقوة شوكتها وضعف دولة العدل يحرم عليه هذا النوع
ونحوه لشراء غيره بخلاف من لم يكن كذلك فان عدم دخوله في شراء هذا كدخوله في انه لا
يتعطل امر دولة الجور ولا يتناقض بل رواجها بحاله فاشار عليه السلام بقوله ان لم يشتره
اشتراه غيره الا انه لا مانع له من الشراء اذ لا دخل له في دولة الجور يتقونه ولا امرها فان
لم يشتره لم يتفاوت الحال بل يشتريه غيره ومنها ما رواه ايضا عن اسحق بن عمار قال سألته عن
الرجل يشتري من العامل وهو يظلم قال يشتري منه ما لم يعلم انه ظلم فيه احدا وهذا
الحديث نقلته من المنتهى هكذا وظني انه نقله من التهذيب بمعناه احاديث كثيرة و
منها ما رواه ايضا في الصحيح عن هشام بن سالم عن ابي عبيدة عن ابي جعفر عليه السلام قال
سألته عن الرجل منا يشتري من السلطان من ابل الصدقة وغنمها وهو يعلم انهم يأخذون
منهم اكثر من الحق الذي يجب عليهم قال ما الابل والغنم الا مثل الحنطة والشعير وغير ذلك لا بأس
حتى تعرف الحرام بعينه قيل له فما ترى في مصدق يجيئنا فيأخذ صدقات اغنامنا
نقول بعناها فيبيعناها فما ترى في شرائها منه قال ان كان اخذها وعزلها فلا بأس قيل له فما
ترى في الحنطة والشعير يجيئنا القاسم فيقسم لنا حظنا فيأخذ حظه فيعزله بكيل فما ترى في شراء
ذلك الطعام له فقال ان كان قبضه بكيل وانتم حضور ذلك فلا بأس بشرائه منه بغير كيل
ومنها ما رواه الشيخ ايضا باسناده عن يحيى بن ابي العلاء عن ابي عبد الله عليه السلام عن
ابيه ان الحسن والحسين كانا يقبلان جوائز معوية قلت قد علم ان موضع الشبهة حقيق
بالاجتناب والامام عليه السلام لا يواقعها وما كان قبولهما عليهما السلام لجوائزه الا لانهما
من الحق في بيت المال مع ان تصرفه كان بغير رضى منهم عليهم السلام فتناولهما حقهما عليهما
السلام المترتب على تصرفه دليل على جواز ذلك لذوي الحقوق في بيت المال من المؤمنين نظرا

الى الناس وقد نبه شيخنا في س على المعنى وفرق بين الجائزة من الظالم وبين اخذ الحق
الثابت في بيت المال اصالة فان ترك قبول الاول افضل بخلاف الثاني ومثل هذه
الاخبار كثير لمن تتبع وحصره ولسنا بصدد ذلك فان في هذه غنية في الدلالة على المط
عن التعب في تتبع ما سواها وكون بعضها قد يعتري بعض رجال اسناده طعن او جهالة غير
قادح في شيء منها بوجه من الوجوه على ان اسانيد كثير منها صحيحة كما قدمناه ومع ذلك
فان الاصحاب كلهم او جلهم قد افتوا بمضمونها في كتبهم وعملوا به فيما بلغنا عنهم والجبر تضعيف
الاسناد اذا انجبر بقبول الاصحاب وعملهم ارتقى الى مرتبة الصحيح وانتظم في سلك الحجج و
الحق بالمشهور فان قيل ههنا سؤالان الاول ان هذه الاخبار انما تضمنت حل الشراء خاصة
فمن اين يثبت حل التناول مطلقا الثاني هذه الاخبار انما دلت على جواز التناول من الجائر
بعد استيلائه واخذه فمن اين ثبوت حل الاستيلاء والاخذ كما يفعل الجائر قلنا الجواب عن
الاول ان حل الشراء كاف في ثبوت المط لان حل الشراء يستلزم حل جميع اسباب النقل كالصلح
والهبة لعدم الفرق بل الحكم بجواز غير الشراء على ذلك التقدير بطريق اولى لان شرط
صحة الشراء اكثر وقد صرح الاصحاب بذلك بل يستلزم قبول جواز هبته وهو في يد
المال والحوالة به لما عرفت من ان ذلك غير مملوك له بل انما هو حق يتسلط على التصرف
فيه وقد سوغ ائمتنا عليهم السلام ابتداء تمليكا له على ذلك التصرف لغير السابع لان
تحريمه انما كان من جهتهم عليهم السلام فاغتفروا لشيعتهم ذلك طلبا لزوال المشقة
فعليهم من الله التحية والسلام وقد صرح بذلك بعض الاصحاب وسنذكره فيما بعد ان
شاء الله تعالى واما الجواب عن الثاني فلان الاخذ من الجائر والاخذ بامره سواء على انه
اذا لوحظ ان المأخوذ حق ثبت شرعا للبر فيه وجه تحريمه لا جهة غصب لانه حيث ان
هذا حق مفروض على هذه الاراضي المتحدث عنها وكونه منوطا بنظر الامام انتفى الحظر
اللازم بسببه ترخيص الامام في تناوله من الجائر سقط السؤال بالكلية اصلا ورأسا

المسلك الثاني اتفاق الاصحاب على ذلك وهذه عباراتهم نحكيها شيئا فشيئا
من كلامهم بعينه من غير تغيير على حسب ما وقع الينا من مصنفاتهم في وقت كتابة هذه الرسالة

من ذلك كلام شيخ الطائفة ورئيسها وفقيهها ومعتمدها محمد بن الحسن الطوسي في كتاب
المكاسب من كتاب النهاية وهذا لفظه ولا باس بشراء الاطعمة وساير الحبوب والغلات على
اختلاف اجناسها من سلاطين الجور وان علم من احوالهم انهم ياخذون ما لا يستحقون ويغصبون
ما ليس لهم ما لم يعلم شيئا من ذلك بعينه غصبا فان علم كذلك فلا يتعرض لذلك فاما ما
ياخذونه من الخراج والصدقات وان كانوا غير مستحقين لها جاز شرائها منهم هذا كلامه
وقال المحقق نجم الدين في الشرايع ما هذا لفظه ما ياخذه السلطان الجائر من الغلات باسم المقاسمة
والاموال باسم الخراج من حق الارض ومن الانعام باسم الزكوة يجوز ابتياعه وقبول هبته ولا
يجب اعادته على اربابه وان عرف بعينه وقال العلامة في المنتهى يجوز للانسان ان يبتاع ما
ياخذه سلطان الجور بشبهة الزكوات من الابل والبقر والغنم وما ياخذه عن حق الارض من
الخراج وما ياخذ بشبهة المقاسمة من الغلات وان كان غير مستحق لاخذ شيء من ذلك الا
ان يتعين له شيء بانفراده انه غصب فلا يجوز له ان يبتاعه ثم احتج لذلك برواية جميل بن صالح
واسحق بن عمار وابي عبيدة السالفات الى ان قال اذا ثبت هذا فانه يجوز ابتياع ما ياخذه
من الغلات باسم المقاسمة والاموال باسم الخراج عن حق الارض ومن الانعام باسم الزكوة
وقبول هبته ولا يجب اعادته على اربابه وان عرف بعينه دفعا للضرورة قلت هذا بعينه هو
ما اسلفناه سابقا وقال في التذكرة ما هذا لفظه ما ياخذه الجائر من الغلات باسم المقاسمة
ومن الاموال باسم الخراج عن حق الارض ومن الانعام باسم الزكوة يجوز شراؤه واتهابه ولا يجب اعادته
على اصحابه وان عرفوا لان هذا مال لا يملكه الزارع وصاحب الانعام والارض فانه حق الله
اخذه غير مستحقه فبرئت ذمته وجاز شراؤه ثم احتج لذلك بخبر ابي عبيدة وعبد الرحمن السابقين
وقال في التحرير ما ياخذه الظالم بشبهة الزكوة من الابل والبقر والغنم وما ياخذه عن حق الارض
بشبهة الخراج وما ياخذه من الغلات باسم المقاسمة حلال وان لم يستحق اخذ ذلك
ولا يجب اعادته على اربابه وان عرفهم الا ان نعلمه في شيء منه بعينه انه غصب فلا يجوز تناوله
ولا اشتراؤه وقال في القواعد والذي ياخذه الجائر من الغلات باسم المقاسمة ومن الاموال
باسم الخراج عن حق الارض ومن الانعام باسم الزكوة يجوز شراؤه واتهابه ولا يجب اعادته

نقل كلام المحقق والعلامة

على اصحابه وان عرفوا وفي حواشي شيخنا الشهيد قدس سره على القواعد ما صورته وان
لم يقبضها الجائر وكذا ثمرة الكرم والبستان وقال في الارشاد عطفا على اشياء مما يصح
بيعها وتناولها وما ياخذه الجائر باسم المقاسمة من الغلات والخراج عن الارض والزكوة من
الانعام وان عرف المالك وقال شيخنا في الدروس كلاما في هذا الباب من اجود كلام المحققين
اذا تامله المنصف الفطن علم انه يعتقد في الخراج من جملة الاموال الخالية من الشبهة البعيدة
عن الاوهام حيث ذكر الجوائز وجعل ترك قبولها افضل وبالغ في احكام الخراج بما سنحكيه
مفصلا وصورة كلامه يجوز شراء ما ياخذ الجائر باسم الخراج والزكوة والمقاسمة وان
لم يكن مستحقا له ثم قال ولا يجب رد المقاسمة وشبهها على المالك ولا يعتبر رضاه ولا
يمنع تظلمه من الشراء وكذا لو علم ان العامل يظلم الا ان يعلم الظلم بعينه نعم يكره معاملة الظلمة
ولا يحرم لقول الصادق عليه السلام كل شيء فيه حرام وحلال فهو حلال حتى تعرف الحرام
بعينه ولا فرق بين قبض الجائر اياها او وكيله وبين عدم القبض فلو احاله بها وقبل الثلاثة
او وكله في قبضها او باعها وهي في يد المالك او في ذمته جاز التناول ويحرم على المالك
المنع وكما يجوز الشراء يجوز ساير المعاوضات والهبة والصدقة والوقف ولا يحل تناولها
بغير ذلك والمقداد رحمه الله في التنقيح شرح النافع اخذ حاصل هذا الكلام واورده
بصورة الشرح مطولا ولم يحضرني في وقت نقل كلام الاصحاب سوى هذا المقدار من
الكتب فما نقل كلام الباقين لكن فيما اوردناه غنية وبلاغ لاولي الالباب فان كلام الباقين
لا يخرج عن كلام من حكينا كلامهم اذ لو كان فيهم مخالف لحكاه من عثرنا على مصنفاتهم واطلعنا
على مذاهبهم لما علمناه من شدة حرصهم على ايراد خلاف الفقهاء وان كان ضعيفا والالتفات
الى القول الشاذ وان كان ذاهبا فيكون الحكم ذلك اجماعيا على انه لو كان فيهم مخالف مع وجود
فتوى كبراء المتقدمين والمتاخرين واستفاضة الاخبار عن ائمة الهدى ومصابيح الدجى
وصحة طرق كثير منها واشتهار مضمونها لم يكن خلافه قادحا فكيف والحال كما قد علمت فها
نحن قد عثرنا لك في هذه المسئلة واوضحنا لك من مشكلها ما يجلي صدى القلوب ويزيل
اذى الصدور ويرغم انوف ذوي الجهل ويشوه وجوه اولي الحسد الذين يعضون الانامل

نقل كلام الشهيد والمقداد

عبطا وحنقا ويلجئون في شقيقهم كربهم الى التفكر في الاعراض والتنبيه على ما يعدونهم
بزعمهم من العورات ويطعنون بما لا يعد طعنا في الدين يمهدون بذلك في انفسهم فوز
وهمآء العامة وضعفاء العقول وسفهاء الاحلام محلا ولا يعلمون انهم قد هدموا من
دينهم واسخطوا الله مولاهم وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا فان ما اوردناه من الاخبار
عن الائمة الاطهار وحكيناه عن فقهاء العترة النبوية المبرئين من الزيغ والزلل ان كان
حقا يجب اتباعه والانقياد اليه فما هيك وكانوا احق بها واهلها واى ملامة على
من اتبع الهدى والحق وتمسك بهدى قادة الخلق لولا العمه عن صوب الصواب والعشا
عن نور اليقين وان كان باطلا مع ما اثبتناه من الاخبار الكثيرة والاقوال الشهيرة فلا
سبيل لنا الى مخالفتهم وسلوك غير جادتهم والحال انهم قدوتنا في اصول ديننا وعمدتنا في
اركان مذهبنا وكيف نتبعهم حينا ونفارقهم حينا يحلونه عاما ويحرمونه عاما وما انا
الا من غزية ان غوت غويت وان ترشد غزية ارشد على ان الحاسد لا يرضى وان قرعت
سمعه الآيات والمتعصب لا يبصر وان اتى بالحجج البينات ولو راجع عقله وتفكر لم يجد فرقا
بين حل الغنائم وحل ما نحن فيه بل هذا انما هو شعبة من ذلك فانه اذا كان المبيح له
والآذن في تناوله واحدا فاى مجال للشك واى موضع للطعن لولا عين البغضا وطويه
الشحنا وجدير بمن علم كيف كان طعن الحاسدين وانكار المتعصبين على سيد الكونين
امام الثقلين في نسبتهم اليه الاباطيل وبدئا ثم عليه في الاذية بالافاعيل بما تذوب الجبال
وتنفت قلوب ذوي البصائر ان يهون عليه مثل هذه الاقوال السخيفة والانكارات الفاسدة

شعر
فما في حريم بعدها من تحرج ولا هتك ستر بعدها بمحرم

وما زلنا نسمع في
خلال المذاكرة في مجالس التحصيل من اخبار علمائنا الماضين وسلفنا الصالحين ما هو من
جملة الشواهد على ما ندعيه والدلائل الدالة على حقيته ما نحن فيه فمن ذلك ما تكرر
سماعنا من احوال الشريف المرتضى علم الهدى ذي المجدين اعظم العلماء في زمانه القائم
بعلوم الدين في اوانه علي بن الحسين الموسوي قدس الله روحه فانه مع ما اشتهر من
جلالة قدره في العلوم وانه في المرتبة التي تنقطع انفاس العلماء على اثرها وقد افتدى

يعود خرجته

نقل حال السيد المرتضى

به كل من تأخر عنه من علماء اصحابنا بلغنا انه كان في بعض دول الجور ذا حشمة عظيمة وثروة
جسيمة وصورة معجبة وانه قد كان له ثمانون قرية وقد وجدت في بعض كتب الآثار ذكر
بعضها وهذا اخوه ذو الفضل الشهير والعلم العزيز والعفة الهاشمية والنخوة القرشية
السيد الشريف المرتضى الرضي روح الله روحه كان له ثلث ولايات ولم يبلغنا عن احد من
صلحاء ذلك العصر الانكار عليهما ولا الغض منهما ولا نسبتهما الى فعل حرام او مكروه
او خلاف الاولى مع ان الذين في هذا العصر ممن يزاحم بدعواه الصلحاء لا يبلغون درجات
اتباع اولئك والمقتدين بهم ومتى خفي شئ فلا يخفى حال استاذ العلماء المحققين في التابعين
في الفضل على المتقدمين والمتاخرين العلامة نصير الملة والحق والدين محمد بن محمد بن الطوسي
قدس الله نفسه وطيب رمسه وانه كان المتولي لاحوال الملك والقائم باعباء السلطنة
وهذا وامثاله انما يصدر عن اوامره ونواهيه ثم انظر الى ما اشتهر من احوال آية الله في العالمين
بحر العلوم مفتي الفرق جمال الملة والدين ابي منصور الحسن المطهر قدس الله لطيفه وكيف كان
ملازمته للسلطان المقدس المبرور محمد خدابنده وانه كان له عدة قرى وكانت شفقات
السلطان وجوائزه واصلة اليه وغير ذلك مما لو عددته لطال ولو شئت ان احكي من احوال
عبد الله بن عباس وعبد الله بن جعفر وكيف كانت احوالهما في دول زمانهما لحكيت شيئا
عظيما بل لو تأمل المتامل الخالي من المرض قلبه لوجد المرجع من العلماء والمروج لاحوالهم
انما هم الملوك واركان دولهم ولهذا لما قلت العناية بهم وانقطع توجههم بالتربية اليهم ضعفت
احوالهم وتضعضعت اركانهم وخلت اندية العلم ومحافله في جميع الارض وليس لاحد من المتعسفين
ان يقول ان هؤلاء اجبوا هذه البلاد وكانت قبل مواتا الان هذا معلوم البطلان ببديهة
العقل اما اولا فلان بلاد العراق على ما حكيناه كانت بتمامها معمورة لم يكن لاحد مجال
ان يعمر في وسط البلاد قرى متعددة وما كان بين القريتين من البلدين في البعد قدر
فرسخ الا نادرا كيف ومجموع معمورها من الموصل الى عبادان ستة وثلثون الف الف جريب
واما ثانيا فلان عمارة القرى امر عظيم يحتاج الى زمان طويل وصرف مال جزيل وهم كانوا
بعيدين عن هذا الاستعداد مع هذا التحملات بعد ما تلوناه عن كلامهم في احكام

نقل حال السيد الرضي والمحقق الطوسي

هذه الارضين واموال خراجها وحل ذلك من التكلفات الباردة والامور السامجة
نعوذ بالله من القول بالهوى ومجانبة سبيل الهدى وهو حسبنا ونعم الوكيل **الخاتمة**
في التوابع واللواحق وفيها مسائل **الاولى** في ان الخراج ليس من جملة مواضع الشبهات
لما قررناه فيما قبل انه من جملة الغنائم اذ هو حق الارض المفتوحة عنوة فحلها تابع لحلها بغير
تفاوت واقمنا الدلائل على ذلك وحكينا ما صدر عن الاصحاب رحمهم الله فيه وليس له
ما ينافي ذلك الا اخذه بامر سلطان الجور وهو موقوف على امر الامام ونظره وهذا لا يصلح
للمنافاة لان الائمة عليهم السلام اباحوا لشيعتهم ذلك في حال الغيبة وازالوا المانع
من جهتهم فلم يكن فيه شيء يقتضي النفرة ولا يبعد من رضى الله سبحانه ورضاهم لا سيما اذا انضم الى
ذلك نظر نائب الغيبة واي فارق بينه وبين ما احلوه لشيعتهم حال الغيبة تماما حتى ان
وهؤلاء الذين يزورون على هذا النوع لا يتجنبون ما فيه حقهم عليهم السلام بل ولا يستطيعون
فان هذه الجواري والعبيد ومتفرقات الغنائم وما يحصل من البحر بالغوص وغيره لا يستطيع
احد الانفكاك منه وهم لا يخرجون من هذا القسم ولا يتحرزون منه وربما لغون في التشنيع
على القسم الاول لما يلحقه من المحرمات ومواقع الشبهات ويجعلون انفسهم في ذلك مقتدى
للعامة يقتفون آثارهم ولا يخافون الله سبحانه حيث انهم قد حرموا بعض ما احله الله وانكروا
بعض ما علم ثبوته من الدين ينالون من الاعراض المحرمة بما هو حرام عليهم ولا فرق في استحقاق
المقت من الله سبحانه بين استحلال الحرام وبين تحريم الحلال فان عمر لما انكر حل المتعة
ما زال الائمة عليهم السلام ينكرون عليه ويتوجعون من فعله وافترائه وحثوا على فعلها
ووعدوا عليها بمضاعفة الثواب فطما للنفوس عن متابعته على ضلاله والشبهة انما سميت
شبهة لانها موضع الاشتباه وليس هذا النوع موضعا للاشتباه كما نقول في اموال الظلمة ونظائرها
فانها مواقع الشبهة ومظان المحرمات فان الحل والحرمة حكمان شرعيان انما يثبتان وينتفيان
بقول الشارع فما كان امر الشارع فيه الحل فهو الحلال وما كان امره فيه الحرمة فهو الحرام والشبهة
هو الحلال بحسب الظاهر لكنه مظنة الحرام في نفس الامر كما مثلنا في اموال الظلمة **الثانية**
قد عرفت ان الخراج والمقاسمة والزكوة الماخوذة بامر الجائر او نائبه حلال لنا وانها تقبل يكون

في ان الخراج ليس من جملة الغنائم

حلالا للآخذ مطلقا حتى لو لم يكن مستحقا للزكوة ولا ذا نصيب في بيت المال حيث وجود الامام عليه
السلام او انما يكون حلالا الا بشرط الاستحقاق حتى ان غير المستحق يجب عليه صرف ذلك الى
مستحقيه اطلاق الاخبار وكلام الاصحاب يقتضي الاول وتعليلهم بان للآخذ نصيبا في بيت
المال وان هذا حق لله يشعر بالثاني وللتوقف فيه مجال وان كان ظاهر كلامهم هو الاول لان
دفع الضرورة لا يكون الا بالحل مطلقا **الثالثة** قال في التهذيب روي عن الصادق عليه السلام
انه سئل عن النزول على اهل الخراج فقال ثلثة ايام وعن السخرة في القرى وما يوخذ من العلوج
والاكرة اذا نزلوا في القرى قال وتشترط عليهم ذلك فما شرطت عليهم من الدراهم والسخرة وما
سوى ذلك وليس لك ان تاخذ منهم شيئا حتى تشارطهم وان كان كالمستيقن ان من نزل تلك
الارض او القرية اخذ منه ذلك قلت الرواية في التهذيب فيها بدل الاكراد والاكرة
كانه جمع اكار وفي معناها ما رواه عن اسمعيل بن الفضل قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام
عن رجل اشترى ارضا من ارض الخراج الى ان قال اناسا من اهل الذمة نزلوها اله ان ياخذ
منها اجرة البيوت اذا ادوا جزية رؤسهم قال تشارطهم فما اخذ بعد الشرط فهو حلال ولكن
روي عن علي الاذري قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اوصى رسول الله صلى الله عليه
واله وسلم عليا عند موته فقال يا علي لا تظلم الفلاحين بحضرتك ولا تزاد على ارض وضعت
عليها ولا سخرة على مسلم وفي معنى ذلك ما رواه ايضا عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام **الرابعة**
روى الشيخ رحمه الله في التهذيب عن علي بن يقطين قال قلت لابي الحسن الاول عليه
السلام ما تقول في اعمال هؤلاء قال ان كنت لا بد فاعلا فاتق اموال الشيعة قال فاخبرني
علي انه كان يجبيها من الشيعة علانية ويردها عليهم في السر وفي معناه ما رواه الحسن بن
الحسين الانباري عن الرضا عليه السلام قال كتبت اليه اربعة عشر سنة استاذنه في
عمل السلطان فلما كان في اخر كتبت اليه اذكر انني اخاف على خبط عنقي وان السلطان يقول
رافضي ولسنا نشك في انك تركت عمل السلطان للرفض فكتب اليه ابو الحسن عليه السلام
فهمت كتابك وما ذكرت من الخوف على نفسك فان كنت تعلم انك اذا وليت عملت في عملك
بما امر به رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ثم يصير اعوانك في كتابك اهل ملتك واذا

صار اليك شيء واسبت به فقراء المؤمنين كان زاهدا والا فلا فكانت في معنى هذين الحديثين احاديث اخر وليس هذا مما نحن فيه بشيء لان موضوع هذا تولي اعمال سلطان الجور واخذ الجايزة على ذلك وهذا خارج من بحثنا بالكلية وما ورد في الحديث الاول انه كان يجبي اموال الشيعة علانية ويردها عليهم سرا يمكن ان يكون المراد به ما يجعل عليهم من وجوه الظلم المحرمة ويمكن ان يراد به وجوه الخراج والزكوات والمقاسمات لانها وان كانت حقا عليهم فليست حقا للجائر فلا يجوز جمعها لاجله الا عند الضرورة وما زلنا نسمع من كثير ممن عاصرناهم لا سيما شيخنا الاعظم علي بن هلال قدس الله روحه خال الظن انه بغير واسطه بل بالمشافهة انه لا يجوز لمن عليه الخراج والمقاسمة سرقته ولا جحوده ولا منعه ولا شيئا منه لان ذلك حق عليه والله اعلم بحقايق الامور وحيث انتهى الكلام الى هذا المقام فلنحمد الله الذي وفقنا للتمسك بعروة عترة النقيبين لنبي المصطفى وخلاصة خاصة الوصي المرتضى احد السببين وثاني الثقلين وضياء الكونين وعصمة الخلق في الدارين وسلوك محجتهم والاستضاءة بانوار حججهم ونسئل الله جل اسمه ان يصلي ويسلم عليهم اجمعين صلوة يظهر بها شرف مقامهم يوم الدين

وان يحشرنا في زمرتهم وتحت لوائهم ويتوفانا على حبهم

مقتفين هديهم في صدرهم وورودهم وان

يصفح عن ذنوبنا ويتجاوز عن سيئاتنا

ولله الحمد والمنة اولا واخرا و

ظاهرا وباطنا فرغ

من تسويدها

المعترف بذنوبه علي بن عبد العالي وسط نهار الاثنين ثامن عشر شهر

ربيع الثاني سنة عشر وتسعماة حامدا مصليا على

محمد واله الطيبين الطاهرين هذا

اخر صورة خط المؤلف قدس الله

روحه

هذه

رسالة في الرضاع

تصنيف العلم العلامة الحبر

الفهامة سلمان الفقهاء والمحققين

اورع المجتهدين الشيخ البارع

الصفي الشيخ ابرهيم القطيفي

قدس سره

بسم الله الرحمن الرحيم

يا من فطرنا بفطرته وخلق ابينا ادم على صورته وجعل منه الانس بزوجته وصورها في الارحام كيف يشاء في قدرته خلقا بعد خلق في ظلمات ثلث بحكمته ثم اخرجنا الى فسحة بسطه برحمته وارضعنا ثدي الايمان بجوده ومنته فحببه الينا وزينه في قلوبنا بمحبته وكره الينا الكفر والفسوق والعصيان بلطفه ومعرفته واحيانا من عدم الجهل بمدد قوته وحمانا من اختلاف الباطل وحماة وحشته كما صليت وباركت على ابرهيم وال ابرهيم فصل وبارك على من انتجبته من ذريته محمد المصطفى والاصفياء من عترته واجعلنا من جملة امته الواردين على الحوض على وصيه من المتمسك بكتاب ربه وسنته والاتباع للمعصومين من ال علي وذريته وانلنا صالح شفاعته يوم يندم من فرط على اضاعته وبعد هذا يقول المعترف بقلة بضاعته فقير عفو ربه الراجي لكرامته المتمسك بولاء سبيل الله تعالى ودوامه المحتاج الى الله المنان العلي ابرهيم بن سليمان القطيفي المجاور بالغري اني وقفت في تاريخ شهر ذي الحجة الحرام اخر شهور سنة ست وعشرين وتسعماة على رسالة لبعض المعاصرين الفقهاء في الرضاع واورد فيها مسائل زعم ان عليها الاجماع وزعم انها ظاهرة لا تشتبه الا على من يقصر عن الاستنباط وهو كما رايته ونرى لا ينفك عن المبالغة والافراط والمتامل المخلص عسى ان يهتدي الى سواء السبيل فيفهم ان المبالغة بتحسين اللفظ خاصة بناء من غير ربط كان بسبب تزيين عليها ان بعض الطالبين التمس مني قرائتها المحصل منها فائدتها فلما

بها رأيت مسندتها عثارا فثبتّه له واريته عليه آثارا فنا ملتها فاذا هي مما لا ينبغي سطره ولا يحسن بين الطلبة ذكره فاعرضت عنها اعراض من لا يأويه متهزمها ولا يلتفت الى نقض مبرمها ثم رأيت ان ذلك يدخل في كتمان العلم الواجب اظهاره لئلا يخفى على القاصدين انوار فان الشخص المنسوبة اليه قد ينسب اليه كمال الفضل من لا يظهر عليه خصوصا انه في الحل والحرمة المتعلقة بالنكاح ومن المعلوم لمن اهل الشريعة انه يحتاط فيه بما لا يحتاط في غيره وقد افتى بالحل لا مقتصرا على الفتوى بل ناقلا للاجماع وهو الداهية الدهماء والرزية والبلوى ولا عجبا كيف لم يعرف مواضع الخلاف لانه بمعزل عن امعان النظر واعمال الفكر وحفظ الآثار والعثرات وجبت على نفسي تاليف هذه الرسالة وجعلتها واضحة المقالة وظاهر الدلالة وقد احببت ان اكمل الفائدة بفوائد حسنة نفيسة ونكات غريبة انيقة في هذا الباب لانه مما يحتاج اليه الطلاب اجعل بعض حشو من جملة المباحث والمسائل ينبه عليها الناظر ويستفيد ومن الله اسئل العصمة والسداد من الخلال والاضداد والايراد وانه المحمد الكريم الجواد ورتبتها على مقدمة ومباحث وخاتمة وبالله التوفيق وهو ولي التحقيق **اما المقدمة** فتشتمل على فوايد **الاولى** الرضاع بفتح الراء مصدر رضع بكسر الضاد الصبي امه رضعها مثل سمع يسمع سماعا وجاء رضاع بكسر الراء لغة كما جاء المصدر رضعا من رضع بفتح الضاد يرضع بكسرها مثل ضرب يضرب ضربا قال الشاعر وذموا لنا الدنيا وهم يرضعونها اذا دونوحي ما يدلها نفل وراضع فلان ابنه اى دفعه الى الظئر ويقال للمرئة مرضع ومرضعة باعتبار وصفها بفعل تفعله وبفعل ليس منها فالاول بالهاء والثاني بغيرها قال الخليل امراة مرضع ذات رضيع كما يقال امراة مطفل ذات طفل بلا هاء لانك لا تصفها بفعل منها واقع او لازم فاذا وصفتها بفعل هي تفعله قلت مفعلة كقوله تعالى تذهل كل مرضعة عما ارضعت **الثانية** الرضاع سبب للتحريم بالكتاب والسنة واجماع الامة اما الكتاب فقوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة نص بظاهر اللفظ على الامهات والاخوات ودل بفحواه على من عداهما ممن يحرم بالنسب لهما لان المرضعة اذا صارت بالرضاع اما ومن يرتضع بلبن الفحل اختا فصاحب

في معنى الرضاع لغة

اللبن ابا ولاخ الاب واخته عما وعمة واخ الام واختها خالا وخالة وهكذا ان قلت هذا مجاز لقوله تعالى ان امهاتكم الا اللائي ولدنهم فلا يطرد فلما اطراده هنا ثبت بالسنة والاجماع ولا يلزم ان لا دلالة في الكتاب على العموم من حيث الحقيقي اذ لا مانع من كون الامثلة تثبت عموم الكتاب بما يدفع الاحتمال وكذا الاجماع وقد لا يخلو من مسامحة واما السنة فقوله عليه السلام ان الله حرم من الرضاعة من حرم من النسب وقوله يحرم من الرضاع ما يحرم من الولادة الرضاع لحمة كلحمة النسب وقول الصادق عليه السلام في رواية عبد الله بن سنان الحسنة يحرم من الرضاع ما يحرم من القرابة وفي رواية صحيحة ابي الصباح الكناني يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب واما الاجماع فالنقل عن علماء الاسلام فانهم لا يختلفون في التحريم به وان اختلفوا في بعض مسائله كما اختلفوا في بعض مسائل غيره مما اجمع على اصله **الثالثة** معنى قوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ان يحرم بعلة الرضاع وسببه الذي يحرم بعلة النسب وسببه فان من هنا تعليلية كقول الفرزدق يغضي حياء ويغضى من مهابته فلا يكلم الا حين يبتسم وتوضيح معناه ان الرضاع اذا حصل شرايطه كان علة في التحريم كما يكون النسب علة في التحريم فما يحرم على ذي النسب يحرم على ذي الرضاع وما يحرم على من انتسب الى ذي النسب او من ينسب اليه يحرم بالمصاهرة على ذي الرضاع ومن ينسب اليه وكذا قول النبي عليه السلام الرضاع لحمة كلحمة النسب معناه انه يحصل من النسب من اللحمة المناسبة وهذا التقرير يضعف ما قد تعلل به بعض اصحابنا احد قولي الشافعي في بعض المسائل انها لا تحرم بانه قال عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ولم يقل من المصاهرة وكيف يصح التعليل بمثل هذا ويعتمد عليه مع ثبوت تحريم اشياء من حيث الرضاع لا تعليل لها الا كونها يحرم على ذي النسب بسبب المصاهرة كما في زوجة الابن من الرضاع فانها تحرم على الاب اجماعا نقله في كنز العرفان والمقداد في كنز العرفان لا وجه له الا المصاهرة اذ لا نسب بينها وبين الاب لا رضاع كما ستسمعه ان شاء الله تعالى ويؤيد ما ذكرنا تعليل الاصحاب التحريم في هذين ونحوهما بالخبر القائل يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ولولا ما حققناه لم يكن التعليل به لان هذا انما يحرم بالمصاهرة فمن علل الشيخ رحمه الله في التبيان قال وقوله تعالى وحلائل ابنائكم الذين

مِن اَصلابِكُم يعنى نساء البنين للصلب يدخل بهن البنون ولم يدخلوا ويدخل فى ذلك
اولاد الاولاد من البنين والبنات وانما قال من اصلابكم لئلا يظن ان امراة من يتبنى به يحرم
عليه وقال عطا نزلت الاية حين نكح النبى عليه السلام امراة زيد بن حارثة فقال المشركون
فى ذلك فنزلت وَحَلائِلُ اَبنائِكُمُ الَّذينَ مِن اَصلابِكُم وَما جَعَلَ اَدعِياءَكُم اَبناءَكُم، ما
كانَ مُحَمَّدٌ اَبا اَحَدٍ مِن رِجالِكُم فاما حلائل الابناء من الرضاعة فمحرمات بقوله عليه السلم
يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب قال العلامة الطبرسى والقطب الراوندى قدس سرهما الا كما
قال الشيخ بعينه فلا حاجة الى تكراره **واما المباحث فثلثة المبحث الاول**
فى تقدير الرضاع المحرم وهو امور الاول ما انبت اللحم وشد العظم لا كلام فى التحريم به لوجوه
الاول صدق الاسم المعلق عليه التحريم فان من ارضعت حتى اشتد العظم ونبت اللحم سميت
مرضعة والمتبادر لغة وعرفا جزما فيثبت الحكم وينشر الحرمة بلا شبهة الثانى الحديث روى لنا
عن النبى صلى الله عليه واله وسلم انه قال الرضاع ما انبت اللحم وشد العظم ومن طريقنا
روى عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا يحرم من الرضاع الا ما
انبت اللحم وشد العظم وحماد بن يحيى عنه ايضا قال لا يحرم من الرضاع الا ما انبت اللحم و
الدم وغير ذلك من الروايات الثالث الاجماع فان عامة اصحابنا لا يختلفون فى نشر الحرمة
بذلك قال العلامة فى كرة بعد ذكر العدد والرضاع المحرم عند علمائنا يعتبر ان اخران
احدهما ما انبت اللحم وشد العظم ولا خلاف فى التحريم به لقول الصادق عليه السلام لا
يحرم من الرضاع الا ما انبت اللحم وشد العظم اقول لا يقال الحديث المذكور بالطرق وغيره
تماثل معناه يدل على انحصار التحريم فيما انبت اللحم وشد العظم وانتم لا تقولون به لانا نجيب بوجهين
احدهما ان هذا ونحوه من قبيل العموم ويجوز تخصيصه كما فى تخصيص قوله تعالى قُل لا اَجِدُ فيما اُوحِيَ اِلَيَّ
مُحَرَّمًا عَلىٰ طاعِمٍ يَطعَمُهُ اِلّا اَن يَكونَ مَيتَةً اَو دَمًا مَسفوحًا اَو لَحمَ خِنزيرٍ فَاِنَّهُ رِجسٌ اَو فِسقًا
اُهِلَّ لِغَيرِ اللهِ بِهِ المخصص بقوله تعالى وَالمُنخَنِقَةُ وَالمَوقوذَةُ وَالمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطيحَةُ وَما
اَكَلَ السَّبُعُ الى غير ذلك وكما فى تخصيص لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك الاسفلين
بما دل على النقض بغيره وغير ذلك وثانيهما ما اشار اليه الشيخ رحمه الله فى الاستبصار

الاول فيما يتعلق بالرضاع المحرم انبات اللحم

حيث قال فلا تنافى بين هذه الاخبار والخبر الاول الذى عولنا عليه لانه ليس فى هذه
الاخبار عدد الرضعات التى معها ينبت اللحم ويشتد العظم فلا يمتنع ان يكون مقدار ذلك
ما ذكره فى الخبر الاول وهو خمسة عشر رضعة او رضاع يوم وليلة اقول انه فى هذا الجواب نظر
لانه يقتضى كون المقدار احد الامرين خاصة وان التحريم به بسبب كونه معرفا وعلامة على
نبات اللحم واشتداد العظم وهو ينافى ما صرح به الاصحاب من ان نشر الحرمة يكون باحد امور
ثلثة كما صرح به العلامة وغيره الا ان ظاهر الشيخ فى الكتاب المذكور التزام ذلك واختياره
حيث صدر به الباب فى عادته فيه انه انما يصدر بما هو مختاره وقد كان قبل كلامه هذا
محتملا فاندفع الاحتمال الاضعيفا لكن العلامة كما حكيناه عنه نقل ذلك عن علمائنا واكده
بعد قوله اذا عرفت هذا ثبت ان الرضاع المحرم ما حصل منه احد المقادير الثلثة عند
علمائنا وهو دليل الاجماع ويؤيد ان الشيخ رحمه الله وافق على ذلك فى الفتاوى فاذا المختار
انه متى علم بواسطة اذا علم نشر وان قصر ما علم به من المقدارين الاخرين ولم اقف على ما اعتمد فى قدر
من حيث هو منفصلا عن احد المقدارين فالمرجع فيه الى العرف نعم روى ابن ابى عمير عن بعض
اصحابنا رواه عن ابى عبد الله عليه السلام قال الرضاع الذى ينبت اللحم والدم هو الذى ترضع
حتى يتضلع ويتملى وينتهى نفسه وابن ابى يعفور قال سئلته عما يحرم من الرضاع قال اذا وضع حتى يمتلى
بطنه فان ذلك ينبت اللحم والدم وذلك الذى يحرم وحمل ذلك الشيخ رحمه الله على تفسير
الرضعة قال قوله اذا رضع حتى يمتلى بطنه تفسير لكل رضعة لانه المعتبر فى هذا الباب
دون ان يكون المراد بالرضعات المصات على ما يذهب اليه كثير من الناس فان ذلك
هو الذى ينبت اللحم والعظم اقول كلامه رحمه الله غير بعيد من الصواب الا انه يسئل
عن حصول النبات والاشتداد بدون العدد فى الجملة وليس بجيد الا ان يحمل على الغالب
مع ان الروايتين ضعيفتان لارسالهما نعم روى فى الصحيح عن ابن مهزيار عن ابى الحسن عليه
السلام انه كتب اليه يسئله عما يحرم من الرضاع فكتب قليله وكثيره حرام وعمر بن خالد
عن زيد بن على عن ابائه عن على عليه السلام انه قال الرضعة الواحدة كالمائة لا يحل ابدا
وعنها وعما سبق لمن شاء مذهب ابن الجنيد منا ورده والشيخ رحمه الله حملهما على ما زاد عما

يبلغ الحد الذي يحرم وهو بعيد جداً وعلى النقيضة وهو متوجه على ان الخبر الثاني ضعيف ومع تسليمه وهو خبر واحد لا يعارض الاخبار الكثيرة وستسمع ما ننبه عليه عن قريب ان شاء الله تعالى والمعتمد عدم التشريك لك نعم لو امكن فرض نبات اللحم واشتداد العظم بالرضعة الواحدة تثبت الحرمة جزما الثاني العدد ويعتبر حيث لا يعلم نبات اللحم واشتداد العظم ويمكن ضبطه وفي قدره اقوال احدها ما ذهب اليه ابن الجنيد وهذه عبارته وقد اختلفت الرواية جميعا من وجهين في قدر الرضاع المحرم الا ان الذي اوجبه الفقه عندي واحتياط المرء لنفسه ان كلما وقع عليه اسم رضعة وهو ما ملأت بطن الصبي اما بالمص او بالوجور محرم للنكاح انتهى وكانه يحتج بالروايات الاربع السابقة وقد تقدم جوابها والعلامة في المختلف اورد له اشياء منها واجاب ببعض ما ذكرناه ويمكن ان يحتج له بعموم الكتاب والسنة اعني قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم وقوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب قال الليث ان المسلمين اجمعوا على ان قليل الرضاع وكثيره يحرم في المهد بقوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة وهو يصدق في القليل والكثير وقوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب والعلامة اجاب عن ذلك بمنع الدلالة لان الاية والرواية لا تدل على الكثرة قال فانه لا يقال فلان الذي يفعل كذا اذا كان منه مرة واحدة في الغالب وفيه بحث ظاهر والمعتمد في الجواب عنه اجماع العترة واخبارهم على اعتبار العدد وما روي عن علي عليه السلام يحرم الرضعة ما يحرم الحولان غير صحيح لعدم نقله عن ائمته الطاهرين وهم اعلم بمذهبه مع توفر الدواعي الى نقل مثله ووجوب الحفظ عليهم بل المنقول عنهم عليهم السلام ما يخالفه وروى زياد بن سوقة عن الباقر عليه السلام قال قلت له هل للرضاع حد يؤخذ به فقال لا يحرم من الرضاع اقل من رضاع يوم وليلة او خمس عشرة رضعة متواليات من امرأة واحدة من لبن فحل واحد لم يفصل بينهن رضعة امرأة غيرها ولو ان امرأة ارضعت غلاما وجارية عشر رضعات من لبن فحل واحد لم يحرم نكاحهما وروى عبد الله بن سنان عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت له يحرم من الرضاع الرضعة والرضعتان والثلاث قال لا الا ما اشتد عليه العظم ونبت

التاسع في اعتبار العدد

القول الاول الكفاية برضعة

اللحم وغيرهما من الروايات وما نقله الليث من اجماع المسلمين ظاهر البطلان وثانيها عشر رضعات متواليات اختاره المفيد وسلار والقاضي والتقي وابن حمزة والمحقق العلامة في المختلف لعموم الكتاب والسنة نزل العمل به فيما دون العشر فيبقى منهما على الثلاثة وخصوص روايات منها ما رواه الفضيل بن يسار في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال لا يحرم من الرضاع الا المجبور قلت وما المجبور قال ام تربي او ظئر تستأجر او امة تشترى ثم ترضع عشر رضعات يروى الصبي وينام وما رواه عبيد بن زرارة في الصحيح عن الصادق عليه السلام حيث سأله ان قال فما الذي يحرم من الرضاع قال ما انبت اللحم فقلت وما الذي ينبت اللحم والدم فقال كان يقال عشر رضعات وما رواه عمر بن يزيد في الموثق قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الغلام يرضع الرضعة والثنتين فقال لا يحرم فعددت عليه حتى اكملت عشر رضعات فقال اذا كانت متفرقة فلا دل بمفهومه على التحريم مع عدم التفريق ولانه احوط واشتهار عمل الاكثر عليه اقول هذه خلاصة ما افاده العلامة في مختلفه من الاستدلال وهو بعيد لانا نجيب عن عموم الكتاب والسنة بانه غير مراد بالاجماع فيبقى الاباحة على اصلها ما لم يتحقق الدليل على العدد المحرم بعينه من رواية او اجماع وعن الرواية الاولى بوجوه ثلثة الاول انها متروكة الظاهر بالاجماع لانه قد يحرم من الرضاع ما ليس مجبورا كالمتبرعة والمدعوة للرضاع او غير ذلك من الاسباب لا يقال الدلالة في قوله ثم ترضع عشر رضعات فلا يضر ترك ظاهرها فيما سواه لانا نقول فاعل ترضع هي المجبورة فالمعنى لا تحرم الا المجبورة التي ترضع عشر رضعات وليس كذلك اجماعا على ان اشتمال الرواية على ما لا عمل على ظاهره بالاجماع يفيد تضعيفها بلا شبهة الثاني في طريقها محمد بن سنان وفيه قول فلا يطمئن الاعتماد عليه الثالث ان الصدوق روى هذه الرواية بعينها ولم يذكر فيها ثم ترضع عشر رضعات وانما رواها الشيخ فيحتمل ان يكون زيادة من الراوي وفي هذا نظر لامكان الحكم من حيث رواية الشيخ الا ان عدم اتفاق الرواة على نقل الزيادة يقتضي قدحا في الجملة وعن الرواية الثانية انه عليه السلام قال كان يقال فحكى انه يقال ولم ينقل عن نفسه شيئا وتمام الرواية فقلت فهل يحرم بعشر رضعات فقال دع ذا وقال ما يحرم من النسب فهو

القول الثاني عشر رضعات

من الرضاع فمفهوم الراوي انه قال لكان يقال ليس فتوى فما عاد السؤال فاعرض عنه
بقوله دع ذا فيسقط الاحتجاج بالخبر اصلا والعجب من العلامة كيف استدل بهذا في
مختلفه وترك عجزه عن الذكر وعن الثالثة بضعف السند اولا وبضعف المفهوم ثانيا
وبمعارضته بالمنطوق ثالثا قال الشيخ رحمه الله وعليك دليل الخطاب عند من قال
بصحته لقيام دليل على وجوب تركه قلت فمن المنطوق ما رواه زياد بن سوقة وقد تقدمت
وما رواه في الصحيح علي بن رئاب عن الصادق عليه السلام قال قلت ما يحرم من الرضاع
قال ما انبت اللحم وشد العظم قلت فيحرم عشر رضعات قال لا انها لا تنبت اللحم وتشد
العظم عشر رضعات وما رواه عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السلام قال سمعته
يقول عشر رضعات لا تحرم شيئا وما رواه عبد الله بكير عن الصادق عليه السلام قال سمعته
يقول عشر رضعات لا تحرم وعن الاحتياط بانه معارض باصالة البراءة وهو بمجرده لا يصلح دليلا
وقد يكون ضد الاحتياط في بعض الموارد وعن الشهرة بانها لا تعد دليلا من حيث هي بل
تقوية للدليل وقد عرفت ضعفه وقوة معارضه بما يقتضي الرجحان به على انا لا نسلم
ان المشهور ذلك بل المشهور ان التحريم بالخمس عشرة قال العلامة في تذكرته اختلف علماؤنا
في العدد المقتضي للتحريم فالمشهور ان المقتضي للتحريم خمس عشرة رضعة تامات ومن العجب اختلاف
كلامي العلامة في كتابيه وقد يجمع بين كلاميه فيهما فاذا الاقوى ان العشر لا تحرم وثانيها
خمس عشرة رضعة متواليات ولا اعلم خلافا صريحا لاحد من اصحابنا في نشر الحرمة وفي عبارة
التذكرة ما يدل على انه اجماع ويدل عليه من الحديث خبر زياد بن سوقة وقد تقدم ان ذلك
فقد روى عمر بن يزيد قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول خمس عشرة رضعة لا تحرم قلت
هذه الرواية لا تخلو من ضعف لان صفوان بن يحيى رواها عن حماد بن عثمان او غيره عن عمر بن يزيد
وغيره قد يكون ضعيفا على انا نحملها على ما حملها عليه الشيخ من ان المراد اذا كن متفرقات جمعا
بين الروايتين ان قلت لم لم يجمع كذلك في العشر بان يحمل ما دل على عدم التحريم بها من الروايات
على المتفرقات قلت ما دل على العشر من الروايات لا تنهض للاعتماد عليه على ما بيناه انفا
فلا يحسن حمل صريح الروايات بالنفي على المتفرقات بخلاف هذا الصريح الدلالة المعتضدة

بنقل

ادلة القول الثالث باعتبار خمس عشرة رضعة

بنقل الاصحاب مع ضعف المعارض بقي هنا شيء هو انه قد روى عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله
عليه السلام قال سألته عن الرضاع فقال لا يحرم الا ما ارتضعا من ثدي واحد حولين كاملين
وروى العلاء بن رزين العلاء عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرضاع فقال
لا يحرم من الرضاع الا من ارتضع من ثدي واحد سنة وحمل الشيخ الاول على ان المراد بالحولين
ظرف الرضاع الا ان يكون المراد به المدة في التحريم قال فكانه قال لا يحرم من الرضاع الا ما ارتضعا
من ثدي واحد في حولين كاملين ورد الثاني بانه شاذ نادر متروك العمل بالاجماع قال وما
هذا حكمه لا يعترض به على الاخبار الكثيرة قلت ولو نوقش في الحمل الاول قلنا هو اولى من اطراحه
بعض الثاني كما لا يخفى **الامر الثالث** الزمان يعتبر حيث لا يضبط العدد ومقداره يوم و
ليلة لا يتخللهما رضاع غير المرضعة وهو كالخمس عشرة رضعة في عدم الخلاف فالدليل من
الحديث لا اشتراكه واياه في خبر زياد بن سوقة وما دل على الاجماع من عبارة التذكرة حيث
قال فيهما اذا عرفت هذا ثبت ان الرضاع المحرم ما حصل فيه احد التقادير الثلاثة اما رضاع
يوم وليلة ان لم يضبط العدد او رضاع خمس عشرة او ما ينبت اللحم ويشد العظم عند
علمائنا الامامية ووجه الدلالة انه نسبه الى الجمع المضاف وهو للعموم كما تقرر في الاصول
ولتتم هذا البحث بنكتة هي ان الاصحاب كالمحقق في الشرائع والعلامة في القواعد و
اطلقوا انتشار حرمة الرضاع باصالة امور ثلاثة وعدم النشر بما دون العشر رضعات قطعا
وبما دون الخمس عشرة في الخلاف فيرد ان عدم النشر بما ذكر مع اطلاق النشر برضاع يوم وليلة
وبما انبت اللحم وشد العظم غير متوجه فان اشتداد العظم ونبات اللحم قد يحصل بدون
الخمس عشرة وبدون العشر وكذا رضاع يوم وليلة قد يتفق انه دون احدهما فلا معنى لنفي النشر
بما دون العشر فيقال في الجواب صرح بعض الاصحاب كالشيخ في النهاية وابن ادريس في السرائر
بان نشر الحرمة بما انبت اللحم وشد العظم فان لم يعلم فبالعدد فان لم يضبط فيوم وليلة و
اشار الى الثاني العلامة في التذكرة كما نقلناه سابقا فاطلاق من اطلق ان قلنا على ذلك
وقلنا اطلاقهم اتكالا على معرفة الفقيه القانون الموطو فلا ايراد اصلا والا اجبنا بان
ما نقص عن القدر المذكور انما يحرم حيث لا يصدق عليه احد الامرين فان كل واحد

من

الامر الثالث تحديد الرضاع بالزمان

من الثلثة سبب نشر الحرمة فالعشر مثلا من حيث لا تحرم واذا اتفق ان رضاع يوم وليلة عشر حرمت لا باعتبار كونها عشرا والا حرمت لو وقعت في يوم دون الليلة بل من حيث حصول مسمى رضاع يوم وليلة بها وكذا الكلام في العدد الذي يحصل معه انبات اللحم واشتداد العظم وان كان دون العشر وليس الا لثبوت النص على انه يحرم فكذا اليوم والليلة من غير فرق في ذا بينهم من قول الشيخ في الاستبصار سبق الكلام عليه **البحث الثاني** في شرائط الرضاع المقتضي للتحريم وقد جرت عادة الاصحاب بذكره على الاطلاق وانا افصل ذلك بالنسبة الى الامور الثلثة وابين ما يشترك فيه وما ينفرد به البعض عن الاخر ولنبدا بما يشترك فيه وهي امور **الاول** كون المرضعة امراة حية حصل لها نكاح صحيح او شبهة فهنا قيود اولها كونها امرأة وهو اجماع فلا اعتبار بلبن البهيمة ولا لبن الرجل حتى انه لو در فرضع انثى لم يحرم عليه ولا لبن خنثى ويدل على ذلك مع الاجماع قول الباقر عليه السلام من امراة واحدة وثانيها كونها حية فلا اعتبار بلبن الميتة حتى انه لو اكمل العدد حال الموت لم ينشر الحرمة واستدل عليه بانها خرجت بالموت عن التحاق الاحكام فاشبهت البهيمة ولهذا لم يثبت المصاهرة بوطئها حال الموت وبقوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم وهذه ليست مرضعة وفيه نظر نعم الظاهر ان المسئلة وفاقية عندنا قال العلامة في التذكرة ويشترط في المرضعة الحيوة فلو ارتضع الصبي من ميتة بعض الرضعات المشترطة لم تنشر الحرمة وكذا لو ارتضع اكثر الرضعات من المرأة حال الحيوة واكملها بعد الموت ولو جرعة اذا لم يكمل الاخيرة حال الحيوة عند علمائنا نسبة اليهم بالجمع المضاف الدال على العموم وتردد في الشرائع بعد الجزم لاحتمال الدليل وثالثها كون اللبن عن نكاح فلو در لبن امراة وان كانت كبيرة من غير نكاح لم ينشر حرمة ودليله مع اجماع علمائنا ما رواه يعقوب بن شعيب عن الصادق عليه السلام قال قلت له امراة در لبنها من غير ولادة فارضعت ذكرانا واناثا ايحرم من ذلك ما يحرم من الرضاع قال لي لا انما اشترطت النكاح والرواية دلت على اشتراط الولادة فنقول المراد بكونه عن نكاح كونه عن وطي ليشتمل على الحمل وعبر عنه في الرواية بالولادة لانه يؤل اليها او نقول هذا الجواب كما لا يخفى لا يخلو من كلفة وارتكاب مجاز وانما

في شرائط الرضاع المحرم

احتجنا به لان ظاهر الاصحاب عدم الفرق بين لبن الحمل ولبن الولادة وهو مصرح القواعد والشرائع وغير بعيد من الصواب التزام ظاهر الرواية فلا ينشر لبن الحمل والشيخ في ط اشار الى ذلك بعد كلام طويل في المطلقة بعد الدخول اذا وطئت بالشبهة قال لان اللبن الذي ينزل على الحامل لا حرمة له وانما الحرمة بما ينزل على الولادة قال العلامة وفي رواية يعقوب بن شعيب وذكر الرواية ثم قال وفي هذه دلالة على ان لبن الاحبال لا حرمة له لان قوله من غير ولادة يدل عليه قلت مع انه صرح في اكثر كتبه باعتبار والشيخ في ط في موضع اخر صرح به ورابعها كون النكاح صحيحا على الاقوى نشر الحرمة بالوطي بالشبهة وهو قول اكثر الاصحاب خلافا لابن ادريس ثان دعواه اخرى ثم قال في ذلك نظر فتامل والدليل عليه عموم الاية والرواية عامة خاصة ما في الباب انه اشترط كونه عن وطي وهو حاصل والاصل البراءة من اشتراط صحته فهو داخل في العموم ولا مخصص صالحا للتخصيص على ان اطلاق الاصحاب كون الشبهة كالصحيح في الاحكام تدل على ان نشر الحرمة **فرع** لا فرق بين الدائم والمنقطع وملك اليمين والتحليل ولا بين كون كون الشبهة بعقد ظهر فساده او لا عن عقد كالموطوئة لكونه على فراشه **تنبيهات الاول** ... الثاني لو كان الوطي عن زنا لم ينشر الحرمة مطلقا في ظاهر الاصحاب قال ابن الجنيد ولو ارتضعت بلبن حمل من زنا حرمت واهلها على المرتضع وكان اهلها تجنب الزاني احوط واقوى ويمكن ان يحتج له بعموم قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة وهو عام وكون الولد لا ينتسب الى الاب شرعا انما يقتضي عدم تعلق الحكم بالنسبة اليه والى اقاربه لا الى الام لصدق كونها مرضعة وليس يشترط صدق اسم المرضعة عليها انتساب ولدها الى الاب فلا بأس بهذا القول الا انه غير مشهور وفي التذكرة قال واما لبن الزاني والنافي للولد باللعان فلا ينشر الحرمة منهما وهو احد قولي الشافعي وبعض الحنابلة وقال بعضهم ينشر الحرمة بينهما والوجه عندنا الاول لان التحريم بينهما فرع لحرمة الابوة فلما لم يثبت حرمة الابوة لم يثبت ما هو فرع لها ثم قال واما المرضعة فان الطفل المرتضع محرم عليها ومنسوب اليها عند جميع العامة فكذلك يحرم جميع اولادها واقاربها الذين يحرمون على اولادها على ام المرتضع كما في الرضاع باللبن المباح وان كان المرتضع جارية حرمت على الملاعن

بغير خلاف ايضا لانها ربيبته فانها بنت امراته فى الرضاع وتحرم على الزانى عند من
يرى تحريم المصاهرة ولذلك تحرم بناتها وبنات المرتضع من الغلمان كذلك وعندى فى تحريم
المرضعة من الزنا على المرتضع نظر اقول يمكن ان يستدل لمن اطلق من الاصحاب بخبر يزيد بن
سوقة حيث قال فيه من لبن فحل واحد فشرط فى التحريم انتساب اللبن الى الفحل وحينئذ فاذا
لم يكن منسوبا الى الفحل فلا تحريم ولم اقف من الفقهاء الى هذا من الاصحاب لا يقال هذا فى
التحريم مطلقا ونحن نسلمه وانما يحرم الام واقاربها هنا لانا نقول الخبر نفى التحريم الا مع ذلك
وهو عام وصالح لتخصيص عموم الكتاب والسنة فلا يثبت تحريم فى الجملة الا معه فمن خصص
الخبر بان المراد التحريم مطلقا يحتاج الى دليل **فروع** الاول لو وطى رجلان امراة بالشبهة
فاتت بولد فارضعت بلبنه طفلا صار ابنا لمن ثبت له المولود له شرعا بالقرعة ولو كانت
جارية حرمت عليهما بتحريم المصاهرة ويحرم اولادها عليهما ايضا لانه ابنة موطوئتهما
فهى ربيبة لهما كذا اطلقه العلامة فى التذكرة وفيه نظر فان مجرد الوطى بالشبهة لا يصير
البنت ربيبة مع كون الولد ينتسب الى احد الواطئين وقد ينزل كلامه على كون وطى كل واحد
بعقد ولا يخفى ما فيه الثانى لا يشترط الارتضاع مباحا فلو ارضعت المملوكة بدون اذن
المالك والزوجة بدون اذن الزوج مع استلزامه منع حق الزوج او مطلقا على القول باشتراط
اذنه نشر الحرمة لصدق الاسم واصالة عدم اشتراط ذلك فى النشر الثالث لا يشترط كون
الزوجة تحته بالفعل بل يكفى كون اللبن عن وطئه فلو طلقها او مات وهى حامل او مرضع
تزوجت بغيره ام لا دخل بها الغير ام لا وارضعت من لبنه نشر الحرمة ولا اعتبار بدخول الثانى
نعم لو حملت منه واحتمل ان يكون اللبن منه فالنشر بالنسبة الى الثانى وانما يحتمل مع انقطاع
اللبن وعوده فى محل يمكن ان يكون من الثانى وهو الذى رجحه الشيخ واطلقه العلامة فى
القواعد ويحتمل ان يكون من الاول لانه لم يلد واحتمال ان يكون منهما ضعيف قالوا ان اتصل فهو
للاول الى الوضع عملا بالاستصحاب لا كلام لو لم يزد ولا مع زيادته فى محل لا يحتمل كونه
من حمل الثانى ومع الاحتمال نظر اقربه للاول للاستصحاب والزيادة محتمل فان اللبن قد يزيد
ويحتمل ان يكون للثانى لان الظاهر انه لاجل الحمل والاول هو المختار عندنا **تذنيب** الذى

بانى على الاحتمال لا حرمة له من اللبن اما للاول اذ لا ينشر قبل الولادة وهو ظاهر الاقسام
الثانى كون المرتضع حيا يتصل اللبن الى معدته بمصه وله دون الحولين ان كان تولد
المرضعة اكثر منهما بشرط ان يكون حال اتصافهما فقودا ونها كون المرتضع حيا ولا اشكال فيه
لعدم صدق الرضاع بوصول اللبن الى معدته حال الموت ولما تكرر نقله من انه يحدث انه
لا يحرم من الرضاع الا ما شد العظم وانبت اللحم ومن المعلوم عدمه بعد الموت وثانيهما
وصول اللبن الى معدته بمصه وهو حكمان وصول اللبن الى المعدة ولا خلاف فى اشتراطه
لما تقدم وكونه بمصه وهو المشهور وكاد ان يكون اجماعا بل هو فى الحقيقة اجماع فانا لا
نعرف خلافا صريحا الا لابن الجنيد اما الشيخ فانه وان قال فى المبسوط الوجور كالرضاع
عند الفقهاء وقال عطا وداود لا ينشر الحرمة وهو الاقوى نعم قوله عندنا يشعر بمخالف عنده
بل القول منسوب الى الفرقة المحقة قال العلامة فى المختلف لما حكى قوله وهو يدل على عدم
جزمه وقد يجمع بين كلاميه بما هو ظاهر هنا وهو ان اجتماع الوجور والارتضاع يكون فى ثبوت
نشر الحرمة اما مع انفراد الوجور فلا ولعل سببه صدق اسم الرضاع على الجميع مع الاجتماع
بخلاف الانفراد ولا يخفى ضعف التمسك بهذا فان الوجور وان لم يصدق عليه اسم الرضاع عند
تصديقه عليه مع الاجتماع بطريق المجاز والحكم يتعلق بالحقيقة لانصراف اللفظ اليها عند
الاطلاق ويؤيده ما قلناه من انه فى الحقيقة اجماع قول العلامة فى التذكرة يشترط كون اللبن
الناشر الحرمة واصلا الى معدة الصبى بمصه والتقامه ثدى المرئة فلو حلب اللبن فى اناء
وصب فى حلقه صبا حتى وصل الى جوف الطفل لم ينشر الحرمة عند علمائنا اجمع قلت والذى
اعتمد فى الاستدلال على هذا الشرط بعد ما نقل من الاجماع كون اسم الرضاع لا يصدق
الا على التناول بالمص لغة وعرفا فيتعلق الحكم به لتعليقه على الرضاع قال الله تعالى و
امهاتكم اللاتى ارضعنكم واخواتكم من الرضاعة وما استدل به العلامة فى لف وكره
من قول الصادق عليه السلام لا يحرم من الرضاع الا ما ارتضعا من ثدى واحد حولين
كاملين وقول الباقر عليه السلام لا يحرم الرضاع اقل من يوم وليلة او خمس عشرة رضعة من
امراة واحدة قال جعل الرضاع المحرم مبدأه من المرئة لا يخفى ضعفه على المتامل

فرع لو سعطه باللبن او حقنه به او صب في احليله او جراحة في بدنه او جبن له فاطعمه لم يعتبر عند علمائنا لعدم صدق اسم الرضاع على ذلك وثالثها نقص عن الحولين والدليل عليه الاجماع قال العلامة في تذكرة شرط في الصبي المرتضع ان له دون الحولين وان يكمل العدد بأسره في الحولين عند علمائنا اجمع وعموم قوله تعالى وَالْوالِداتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كامِلَيْنِ لِمَنْ أَرادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضاعَةَ جعل تمام الرضاع في الحولين وهو يدل على ان بعد الحولين لا رضاع وما رواه حماد بن عثمان في الموثق قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا رضاع بعد فطام قلت جعلت فداك وما الفطام قال الحولين اللذين قال الله تعالى لا يقال قد خالف ابن الجنيد في ذلك فقال اذا كان بعد الحولين ولم يتخلل بين الرضاع غير فطام بعد الحولين حرم واستدل عليه برواية داود بن الحصين عن ابي عبد الله عليه السلام قال الرضاع في الحولين قبل ان يفطم محرم فنقول خلاف الواحد المعلوم لا يقدح في الاجماع والرواية التي استدل بها شاذة قال الشيخ ره انه خبر شاذ لا يعارض ما قدمناه من الاخبار لكثرتها ويجوز ان يكون خرج مخرج التقية لانه مذهب لبعض العامة

لا عبرة بالرضاع بعد الحولين

فروع

الاول لو اكمل الرضاع الرضاع المحرم نشر الحرمة لان الاعتبار بالحولين فلا ينشر ما بعدهما وان لم يفطم وينشر ما وقع فيها وان فطم لقوله تعالى وَالْوالِداتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كامِلَيْنِ وللرواية السابقة وههنا دلالة على ان الفطام شرعا يكون في الحولين وان فصل بالفعل ومنها يعلم جواب ما استدل برواية الفضل بن عبد الملك عن الصادق عليه السلام قال الرضاع قبل الحولين قبل ان يفطم على ان الرضاع فيهما بعد الفطام لا يحرم قال العلامة في لف بعد ان ذكر قول الحسن الرضاع الذي يحرم عشر رضعات قبل الفطام فمن شرب بعد الفطام لم يحرم ذلك الشرب بعد احتجاجه له بالرواية المذكورة والجواب المراد بذلك الفطام الشرعي اي قبل ان يستحق الفطام قال وبالجملة فكلام ابن ابي عقيل ليس بصريح في مخالفة علمائنا فظاهره انه وفاق قلت لي تامل من حيث انه قبل ان يفطم يكون كالمستدرك حيث قدم قوله قبل الحولين فهو تأكيد وحمله على التأسيس اولى من حمله على التأكيد ومرة ان ما بعد الفطام لا ينبت اللحم ولا يشد العظم

غالبا الآن ذلك هو المشهور بين علمائنا منضما الى عموم وَأُمَّهاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ ويحرم من الرضاع ما يحرم من النسب الثالث اذا وقع الرضاع للمرتضع دون الحولين ولولد المرضعة كذلك نشر اجماعا ولو كان لولد المرضعة حولان فصاعدا فنبه قولان اشهرهما انه ينشر ايضا ولا اعتبار بذلك في عدم النشر ونقل عليه ابن ادريس الخلاف من المحصلين والدليل عليه عموم الكتاب والسنة والاحاديث السابقة والاصل براءة الذمة من اشتراط نقص الحولين من ولد المرضعة وتوقف العلامة في ذلك لعدم دليله وهو عموم قوله تعالى لِمَنْ أَرادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضاعَةَ دل على ان ما خرج عن ذلك ليس له حكم وليس رضاعا معتبرا في نظر الشرع ولبنه من ناشر الحرمة وعموم قوله عليه السلام لا رضاع بعد فطام اقول لا يخفى قصور ذلك فان ولد المرضعة بعد حولين يصدق عليها انها ارضعته في الحولين له فيدخل تحت العموم ولو قيل المراد بالولد حقيقة قلنا فلا رضاع له بعد الحولين ولا دلالة على ان من ارتضع من لبنه ليس مرتضعا شرعا بوجه ونفي الرضاع بعد الفطام نقول بموجبه فان ظاهره ان المرتضع بعد ان فطم لا حكم لرضاعه لان المرتضع قبل الفطام لا حكم له لان من كان مرتضعا من اللبن قد فطم ولو حملنا الحديث على عمومه لدل على نفي حكم الرضاع مطلقا بعد الفطام كذلك وليس بمراد باجماع الامة فتعين حمله على ظاهره الرابع يعتبر الحولان بالاهلة لانه المتعارف فان انكسر الشهر الاول اعتبر ثلثة وعشرون شهرا بالاهلة ويكملهما المنكسر بالعدد من الشهر الخامس والعشرين ويحتسب ثلثين يوما ويحتمل قدر ما نقص منه باعتبار هلاله ووقت ابتداء الحولين من وقت انفصال الولد بتمامه ان لم يرتضع قبل تمام الخروج فان ارتضع قبل تمامه ففي احتساب ذلك من الحولين نظر اقربه الاحتساب ولو تأخر خروج بعضه زمانا يعتد به ففي احتساب مبدأ الحولين من خروج البعض نظر ويعتبر كون اللبن خالصا فلو مزج بان وضع في فمه مايع فامتص وامتزج فوصل الى الجوف قال العلامة في التذكرة لم ينشر حرمة عند علمائنا لقوله تعالى وَأُمَّهاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ ولا يخفى هذا مع المزج وفيه نظر والذي اعتمد انه ان لم يخرج بالممازجة عن صدق

اسم اللبن نشر وان خرج لم ينشر و هو ظاهر القواعد حيث قال لو القى في فم الصبي مايع
يمتزج باللبن حال ارتضاعه حتى يخرج عن مسمى اللبن لم ينشر حرمة ومقتضى الدليل بقاء
اسم الرضاع مع عدم الخروج عن الاسم قطعا ولو مزج مالا يخرج عن اسمه لم يمكن ان يكون
رضاع محرم لان ما يدخل الى الجوف ممزوج بريق الطفل و لو مثل ذلك لا يخرج عن الرضاع
لصدقه معه قلنا فالمفروض كذلك من غير فرق الثالث كون اللبن لفحل واحد من امراة
واحدة فلو ارضعت بلبن فحل دون العدد المحرم واكملته من لبن فحل اخر كما لو طلقها
مرضعة فتزوجت وحملت ولم ينقطع اللبن ولم يزد فارضعت قبل الوضع بعضا و بعد
متصلا به كمال العدد فان اللبن الاول للزوج الاول والثاني للثاني لم ينشر حرمة و
هذا اولى مما صور العلامة في عد حيث قال ولو ارتضع خمسا من لبن فحل ثم اعتاض
بالغذاء وفارقه ونكحت اخرى واكملت العدد من لبن الثاني و لم يتخلل رضاع اخرى لم ينشر
اما ولم يحرم هي ولا اولادها عليه الا على ان في هذه الذي صورة لي بحث مع اتحاد الفحل
بانه ان شاء الله تعالى ولو كان لرجل زوجتان فارضعتا بلبنه صبيا او صبية احدهما
ثمان رضعات مثلا والاخرى سبع رضعات لم ينشر حرمة ولم يصر صاحب اللبن ابا
لعدم اتحاد المرضعة والدليل على ما ذكرناه مع اصحابنا فانهم يختلفون فيه ما تقدم
من قول الباقر عليه السلام لا يحرم الرضاع اقل من رضاع يوم وليلة او خمسة عشر
رضعة متواليات من امرئة واحدة من لبن فحل واحد لم يفصل بينهن رضاع امراة
غيرها ولو ان امراة ارضعت غلاما او جارية عشر رضعات من لبن فحل وارضعها امراة اخرى
من لبن اخر عشر رضعات لم يحرم نكاحهما وما رواه الحسن بن محبوب عن هشام بن
سالم عن عمار الساباطي قال سئلت اباعبد الله عليه السلام عن غلام رضع من امراة
ايحل ان يتزوج اختها لامها من الرضاعة قال فقال لا وقد رضعا جميعا من لبن فحل
واحد من امراة واحدة قال قلت يتزوج باختها لامها من الرضاعة قال لا باس بذلك
ان اختها التي لم ترضعها كان فحلها غير فحلها الذي ارضعت الغلام فاختلف الفحلان
فلا باس وما رواه الحسن بن محبوب عن ابي ايوب عن ابن مسكان عن الحلبي قال سئلت ابا

عبد الله عليه السلام عن الرجل رضع من امراة وهو غلام هل يحل له ان يتزوج اختها
لامها من الرضاعة فقال ان كان المرأتان رضعتا من امراة واحدة من لبن فحل واحد فلا
يحل وان كانت المرأتان رضعتا من امراة واحدة من لبن فحلين فلا باس بذلك **فرع**
لو ارضعت امراة بلبن فحل واحد مائة مثلا حرم بعضهم على بعض وكذا لو نكح شخص مائة
امراة مثلا فارضعت كل واحدة واحدا او اكثر حرم التناكح بينهم جميعا هذا ما اشترط
فيه الامور الثلثة من الرضاع قد اثبتنا عليه بدليل و بقي امور لا يخلو من اشتباه
بالنسبة الى الاشتراك وعدمه وانا افصلها محققة ان شاء الله تعالى فمنها كمال
الرضعات و معناه ان يكون كل رضعة موصوفة بانها تامة فلا يكفي صدق مسمى الرضع في
الرضعة عندنا اجماعا وما المناط فيها قال العلامة في التذكرة اما كمالية الرضعة
فالمرجع فيه الى العرف اذ الشارع لم يعين لها قدرا مضبوطا فلو ورد الشرع بهذا مطلقا
ولم يحدها بزمان ولا بمقدار فدل ذلك على انهم ردهم الى العرف كما هو عادته في مثلهم
كالقبض و شبهه فاذا ارتضع الصبي و روي و قطع قطعا بينا باختيار و اعرض اعراض
ممتل باللبن كان ذلك رضعة وان قطع لا بنية الاعراض بل قطع نصف نفس او
للتنفس او الالتفات الى ملاعب والالتفات من ثدي الى اخرى او قطعت عليه المرضعة
او لفظ الثدي ثم عاد في الحال الى الالتقام والتهى عن الامتصاص والثدي في فمه ثم
في الحال الى الالتقام او التهى ثم عاد او تحول عن الثدي لبعاد ما فيه الى اخر او تخلل النوم
الخفيف او نوم المرضعة بشغل خفيف ثم يعود الى الارتضاع كان الكل رضعة واحدة واذا منع
قبل استكمال الرضعة لم يعتبر في العدد عند علمائنا اقول لا يخفى ان كلامه دل على ان المناط
العرف وما ذكره مفصلا هو العرف عنده وفي عد قال والمرجع في كماليته الى العرف وقيل
ان يروى و يصدر من قبل نفسه فلو لفظ الى اخر فجعل ما هو عنده هنا قولا وتحو قال
المحقق في الشرايع والذي يقتضيه نظري ان المرجع هنا ليس الا الى العرف لوجود النص
الشرعي و لا يرجع الى العرف معه وروى الشيخ رحمه الله عن محمد بن احمد بن يحيى عن احمد
بن محمد عن محمد بن اسمعيل قال حدثني ابو الحسن طريف بن ثعلبة عن ابان عن ابن ابي

يعقوب قال سألته عما يحرم من الرضاع قال اذا رضع حتى يمتلئ بطنه تفسير لكل رضعة
لانه المعتبر في هذا الباب ومن ان يكون المراد بالرضعات المصات على ما ذهب اليه
كثير من الناس فان ذلك هو الذي ينبت اللحم والعظم قلت لا يقدح فيها ارسالها لانها
مؤيدة بالنص وما ذكره المحقق ره في تفسير الخلل يؤيد هذه ايضا وروى ايضا عن محمد
بن علي بن محبوب عن محمد بن الحسين عن محمد بن سنان عن الفضيل بن يسار عن ابي جعفر عليه
السلام قال لا يحرم من الرضاع الا المجبورة او خادم او ظئر رضع عشر رضعات يروى الصبي و
ينام وهو من الصحيح لا يقال قد تكلمتم عليهما فيما مضى وبينتم انهما مردودتان الظاهر بالاجماع
فكيف تستدلون بهما هنا فنقول لا شك انهما صحيحة السند ترك العمل بها اجماعا ولا
ينافي ذلك العمل بهما فيما لا معارض له اعني ما نحن بصدده من تفسير الرضعة ومثل ذلك
كثير في الروايات يعرفه من احسن نظرها والبحث فيها روى علي بن الحسين بن محمد بن الحسين
عن محمد بن عمير عن بعض اصحابنا رواه عن ابي عبد الله عليه السلام ما اذا كمال الرضعة ان
يروي الصبي ويمتلئ بطنه شرعا وفي الحقيقة انما المراد بما ذكرنا البينة على النص بالنقل
حيث لم يتعرض له احد فيما علمته والا فما ذكرناه من مقتضاه هو قريب مما ذكروه في
مقتضى العرف هنا ولعل القول المحكي في حد الشرايع اعتماد قائله على ما ذكرناه اذا
عرفت هذا فكمال المراعى في العدد عشرا كان او خمس عشر بلا خلاف ولا يراعى في رضاع
يوم وليلة تمسكا بعموم النص على نشر الحرمة برضاع يوم وليلة والاصل برائة الذمة من
اشتراط كمال الرضعة والنص ورد بذكرها في العدد ولم يتعرض للرضعة في رضاع يوم
وليلة ولان العلة في اشتراط الكمال ذكر الرضعة ولا يصدق عرفا وشرعا الا مع الكمال
فحيث لا يذكر لا وجه لاشتراط ونفي مراعاة ذلك فيما انبت اللحم وشد العظم وجهان مما
ذكرنا ابقاء من رواية ابن ابي يعقوب لتنابعه والاقرب عدم مراعاته لان مناط ذلك العرف
فاذا تحقق عرفا نشر والرواية مرسلة وانما احتججنا بها في كمال الرضعة لتايدها بالنظر
وتعيرها بل وما به العرفي في الحقيقة فلا يصح التمسك بها فيما اذا تفرد به عن الاستدلال
بها الا مع من قصور وكذا رواية ابن ابي عمير وهو انا نقول لم يقم دليل اشتراط على الرضعة فيما ثبت

اللحم وشد العظم فلا يشترط كمالها لانه فرع من اشتراطها وما فسره الشيخ الرواية فيه
دلالة على ان المراد تفسير الرضعة وح نقول المراد حيث يشترط الرضعة نعم لو اقتضى
العرف ان شد اللحم ونبات العظم لا يكون الا بالرضعات الكاملة اعتبرت **فرع** لم ار
لاحد من اصحابنا على مبدأ الرضعة وكانهم اعتمدوا في ذلك على العرف وعلى ما يفهم من
فحاوي كلامهم فاقول لا بد من كون المرتضع حال الابتداء انه الرضعة غير ممتلئ من اللبن بقائيا
بل لا بد من توجهه الى طلب الرضاع توجها يعتد به عرفا فلو كان قد شرب قليلا مثلا او
شارف ثم ابتدأ الرضاع المرضعة لم يصدق على رضاعه له ذلك ان رضعه وان
روي ترك معرضا عنه لان ذلك لا يصدق عليه الرضعة عرفا ولا شرعا اما عرفا
فظاهر واما شرعا فلما بينا انه امتلاء البطن والري انما يكون مع كون البطن ليس ممتليا
ولا مشارفا قطعا ولا تظهر فائدة هذا الفرع الا بالنسبة الى اول رضعة لانا بينا
ان التوالي شرط ومنها توالي الرضعات ولا ريب في اعتباره عندنا من غير خلاف وقال
العلامة في كره يشترط توالي الرضعات من المرضعة الواحدة فلو تخلل بين العدد رضاع
امرأة اخرى لم تنتشر الحرمة ولم يعتد برضاع شيء منها ما لم يكمل رضاع احدهما خمس
عشر رضعة متواليات فلو رضع من احدهما اربع عشر رضعة ثم رضع مثلها من اخرى
لم يعتد بذلك الرضاع عند علمائنا اجمع ثم قال ولو تناوب عليه عدة نساء لم
ينتشر الحرمة ما لم يكمل من واحدة خمس عشرة رضعة ولاء ولا يصير صاحب اللبن مع
اختلاف المرضعات ابا ولا ابو حدا ولا المرضعة اما عند علمائنا اجمع اقول في عبارته
تسامح لان جماعة منا نشروا الحرمة بعشر رضعات فنقله الاجماع على عدم نشر الحرمة
الا بخمس عشر ليس بجيد وانما قلنا تسامح لان الظاهر انما هو اراد التوالي اشتراط على
القول بالخمس عشرة فكانه قال الاجماع على اشتراط التوالي وذكر الخمس عشرة في موضع
المثال ويبعد ارادته حقيقة الكلام لان الخلاف مشهور ولو عين بقوله فلو رضع من
احدهما دون العدد المعتبر وتخلل رضاع اخرى ثم اكملته الاولى لم ينتشر اجماعا
ونحو ذلك لكان اعم وانسب واولى والدليل مع الاجماع على اشتراط تتالي الرضعات

قول الباقر عليه السلام وقد تقدم غير مرة فلا نعيد اذا عرفت هذا فاعلم انه يتعلق
بهذا امور **الأول** لا كلام ان تخلل رضاع غير المرضعة قادح في التتالي بالحديث و
الاجماع اما الحديث فما تقدم من قول الباقر عليه السلام واما الاجماع فقد نقلنا
نقل العلامة في تذكرته له لكن هل يشترط في التخلل صدق اسم الرضعة حتى انه لو ارتضع
ما لا يسمى رضعة عرفا لم يعد فصلا مانعا او يكفي صدق مسمى الرضاع فلو مص من ثدي
غير المرضعة مصة واحدة مثلا تحقق تخلل الفصل ولم يحصل التتالي نظر والدليل يقتضي
اشتراط تخلل الرضعة فلا اعتبار بتخلل ما دونها لما سبق من قول الباقر عليه السلام لا
يحرم من الرضاع اقل من رضاع يوم وليلة او خمس عشرة رضعة متواليات من امرأة واحدة
من لبن فحل واحد لم يفصل بينهن رضعة امرأة اخرى ولو استثبت صححتها وما عليه الا
ومن الاصول المصححة رضعة والعلامة اورد الرواية في مختلفه وتذكرته بلفظ رضعة و
قال في القواعد ولا يشترط عدم تخلل الماكول والمشروب بين الرضعات بل عدم تخلل رضاع
وان كان لاقل من رضعة فظاهره الاكتفاء بمسمى الرضاع ولعله اعتمد على ما ذكرناه من الفقيه
او على ظاهر اطلاق التتالي وفيهما نظر اذا اتضح هذا فلا شك ان هذا شرط في الرضعات
العشر او الخمس عشرة على اختلاف القولين لصريح النص وللاجماع عليه وفي رضاع يوم
وليلة لان حقيقته معناه انفراد المرضعة بالرضاع يوما وليلة لا حصول الرضاع في اليوم
والليلة في الجملة فاذا تخلل الفصل لم يصدق رضاع يوم وليلة وهو ظاهر لكن هل يشترط
في الفصل صدق اسم الرضعة نظر اقربه عدم الاشتراط ولا يلزم من اشتراطه في العدد للرواية
اشتراطه هنا نعم قد توجه اشتراطه بان يكون الضمير في بينهن في الرواية يرجع الى الرضعات
التي في اليوم والليلة والمذكورة بعده ويكفي في عوده الى اليوم والليلة اشتمال الرضاع
فيهما على الرضعة غالبا ويلزم منه اشتراط كمال الرضعة في اليوم والليلة ايضا وهذا
وان كان محتملا الا انه لا يقوم دليلا يفيد مضمونه وهل يشترط فيما انبت اللحم وشد العظم
لم اقف على ما يصح الاعتماد عليه في اشتراطه فيه وظاهر الكتاب والسنة والاثر عن اهل
البيت عليهم السلام يقتضي عدم الاشتراط وما تقدم من رواية ابن ابي يعفور وابن ابي

فيما لو تخلل رضاع غير المرضعة

يعفور وابن ابي عمير والفضل بن شاذان دلت فانما تدل على اشتراط كمال الرضعة
ولا دلالة فيه على اشتراط التتالي اذ المناط نبات اللحم واشتداد العظم فاذا تحقق لم يمنع
نشر وان تحقق الفصل الآن يقال انه لا يتحقق مع الفصل عرفا وهو ممنوع ولو سلم فلا نزاع
اذ لا خلاف في اشتراط النبات والاشتداد عرفا فاذا لم يصدق مع الفصل في العرف اشترط
جزما على انا نقول في دلالة الروايات الثلث على اشتراط كمال الرضعة نظر اذ ليس فيها
الا اشتراط امتلاء البطن ورى الصبي وقد يكون بتعدد الرضعات لا اصالة البراءة
من اشتراط وقوعه في رضعة واحدة حيث لا يشترط العدد ولولا الاجماع على اشتراط كمال
الرضعة في العدد امكن ان يمنع لعدم تصريح الدلالة عليه اذ ليس الا صدق اسم الرضعة
وقد يمنع عدم الصدق الا بالكمال **فرع** لو اشترطنا عدم تخلل الفصل فيما انبت اللحم
وشد العظم اكتفينا بما يسمى فصلا لا يقال كلام العلامة في التذكرة يدل على ان اشتراط
عدم الفصل اجماعي فنقول ظاهر انه في العدد وكلامه يدل عليه وكذا اطلاق غيره
من الاصحاب واعلم انه لا يمكن الاستدلال على عدم اشتراط الفصل برضاع امرأة اخرى
بان المرتضعين مثلا اذا تناوبتا زمانا طويلا انبتت لبنهما اللحم وشد العظم حرما ونشر
الحرمة فلا يشترط عدم الفصل لانا نرد هذا الدليل بان نبات اللحم واشتداد العظم انما
حصل جزما بهما معا اما صدق اسمه لكل واحدة فغير محقق من حيث هذا الاستدلال
واكثر هذه المباحث لم ارها محققة لاحد من اصحابنا بل بعضهم يوهم عبارته الى غير ذلك
تنبيهان الاول ظاهر الاصحاب ان الفصل بغير رضاع اخرى لا يقدح في
نشر الحرمة ولا اعتبار عليه فيما انبت اللحم وشد العظم لان المناط فيه الى العرف وقد
يصدق مع تخلل بعض الماكول والمشروب اما في رضاع يوم وليلة ورضاع خمس عشرة
رضعة ففيه نظر من حيث ان المفهوم من الاول ما هو الغالب عرفا من الاطلاق و
لا يكون الا بعدم الفصل والا لامكن تعلق الحكم برضعتين بل برضعة منفردة في اليوم
والليلة وهو بعيد وان اشتراط التتالي في الرواية في الثاني يدل على عدم تخلل الفصل
عرفا فان قلت التتالي مفسر بعدم تخلل رضاع غير المرضعة في اخر الحديث قلت لا نسلم

لو تخلل الغير الرضاع

ان ذلك تفسير له بل هو حكم اخر لا ينافي اشتراط الاول فمن زعم انه معناه لبس الا هو وعليه الدليل المقتضي لما يعرض به عن ظاهر النص فان من المعلوم ان من ارتضع خمس عشرة رضعة وضعه في ثلثين يوما مثلا لاستغنائه بالطعام لمسارعة العظام لا يصدق عليه انه رضع خمس عشرة متواليه وابلغ من ذلك ما صورة العلامة في قواعده وقد اشرنا اليه فانه قد يكون بين بعض الرضعات حول فازيد ولو جعلنا التقدير باليوم والليلة والخمس عشرة لا ينافي الاشتداد بل يحصل بذلك جزما كما اشار اليه الشيخ في كتاب الحديث جزمنا بعدم الاشتداد مع التفرقة في بعض الصور وكنا قد تكلمنا في ذلك سابقا ويقدح في نفي عدم المنافات بين ذلك وبين كون الامور علته اذ نقول يحصل النبات والاشتداد شرعا بعلامتين الخمس عشرة واليوم والليلة وبصدق عرفا بغير ذلك وهذا يكفي في كون التقدير بثلثة وفيه جمع حسن بين الاحاديث يبين من يتامله هذا ما يقتضيه النظر فان كان على المسئلة اجماع اتبع والا فلا وظاهر الفاضل ابن ادريس انه اجماع حيث نفى الخلاف بقوله فاما ان فصل من العشر رضعات بشرب من غير رضاع فلا تاثير له في الفصل باحكم التوالي باق بلا خلاف بين اصحابنا في جميع ذلك انتهى قول وفيه مع تخصيصه فصوره ومنع الثاني الاعتبار في تحقق الرضاع الناشر للحرمة بالعلم الذي يصح استناد الحكم الشرعي اليه ومنه شهادة العدلين لقيامها مقام العلم شرعا فلو لم يتحقق لم يعتبر ولم يثبت له حكم ويتضح هذا برسم مسائل **الاولى** لو شككنا في عدد الرضاع وباقي حكم العدد من وقوعه يوما وليلة وبنبات اللحم واشتداد العظم فالاصل البراءة فلا تحريم لا يتحقق الاحتياط في طريان التحريم لما سبق تحليله اما عدم التعرض لما هو جائز لولاه فلا مانع منه فلو شك في العدد فاحتيط بعدم تزويج بالمرضعة لم يكن به باس وكذا القول لو اريد الاحتياط بالنسبة الى مذهب القديم **الثانية** اذا تحققنا المحرم وشككنا في وقوعه بين الحولين او بعدها ولو بالنسبة الى بعض ففيه تردد ينشا من اصالة البقاء في الحولين حتى يعلم الانتقال فينشر لتحقق الموجب ولا مانع الا ما ذكر والتمسك باصالة البقاء يدفعه ومن اصالة الاباحة ما لم يثبت السبب المحرم وثبوته موقوف على تحقق الوقوع في الحولين فلا ينشر لاصالة الاباحة الخالي عن معارضة تعتبر

لو شككنا في عدد الرضاع

لو شككنا في وقوعه في الحولين

المحرم وهذا اقوى في الحقيقة لا اشكال هنا لان التحريم طار وله شرط هو وقوعه في الحولين ولا يكفي فيه التمسك باصالة البقاء لانه لا يقتضي شرعا فلا يتحقق المشروط غاية ما في الباب انه محتمل وهذا مما لا يخفى **الثالثة** لو شككنا في كون اللبن من امراة او رجل او في كونه عن نكاح او عن غير نكاح او في وصوله الى معدته وعدم وصوله او في كونه بمصه او في الوجور ونحوه او في كون اللبن لفحل واحد او اكثر او في كمال الرضعات او في توالبها لم ينشر كما قلناه في الاولى ولو شككنا في كون المرضعة اتمت حية او وقع بعض العدد بعد موتها ففيه التردد كالثاني والمعتمد الاباحة كما قلناه فيها **المبحث الثالث** في اصول الرضاع وتفصيل ما يحرم به وفيه فصول **الاول** في اصوله وفيه فوائد **الاولى** اصل الرضاع الذي يدور عليه الاحكام الناشئة عنه هو كونه كالنسب فاذا تحقق الرضاع مع شرائطه انتشرت عنه الحرمة كما ينتشر عن النسب والمراد بالنسب هنا ما يعم النسب حقيقة والمصاهرة وعليه يحمل قوله عليه السلام الرضاع لحمة كلحمة النسب كما اشرنا اليه في المقدمة او نقول قوله كلحمة النسب للاشارة الى شدة مس ما يحصل به وقوته فان المصاهرة اضعف شبها بالاقوى ومنه يعلم انه يكون مشابها للنسب فاذا حرم على النسب شيء بسبب المصاهرة حرم على من هو بحكمه وذلك ظاهر وتعليل الاصحاب كما حكيناه في المقدمة تحريم المصاهرة بالخبر دليل على ما قلناه والحاصل ان الرضاع اذا حصل على الوجه كان المرتضع ابنا للمرضعة ولصاحب اللبن فالمرضعة امه كالتي ولدته والفحل ابوه كالذي ولده وحكمهما بالنسبة اليه نسبا والى من ينسب اليه نسبا ومصاهرة ورضاعا وكذلك حكمه بالنسبة اليهما من غير فرق وهو ظاهر الخبر والاصحاب والاحاديث فهذا اصل الرضاع الذي يدور عليه فروعه **الثانية** قال الشيخ رح في المبسوط الذي يدور عقد النكاح عليه جملته ان امراة الرجل اذا كان لها لبن فارضعت مولودا خمس عشرة رضعة صار كانه ابنهما من النسب فكل من حرم على ابنهما من النسب حرم على هذا لان الحرمة انتشرت منه اليهما ومنهما اليه فالتي انتشرت منه اليهما انه صار كانه ابنهما من النسب والحرمة التي انتشرت منهما اليه وقعت عليه وعلى نسله دون من هو في طبقته من اخوته

الفائدة الاولى

الفائدة الثانية

واخوته واعلى منه اباؤه وامهاته فيجوز للفحل ان يتزوج بام هذا المرتضع وباخته وبنته
وجدته ويجوز لوالد هذا المرتضع انه يتزوج بالتي ارضعته لانه لا نسب بينهما ولا رضاع
ولانه لما جاز ان يتزوج ام ولده من النسب فيجوز ان يتزوج بام ولده من الرضاع فكيف جاز
هذا وقد قلتم انه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب قلنا ام ولده من الرضاع النسب
ما حرمت بالنسب وانما حرمت من وجود النسب بالمصاهرة قبل ثم النبي صلى الله عليه وآله وسلم انما قال
يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب لم يقل يحرم من الرضاع ما يحرم من المصاهرة اقول
هذا الكلام من الشيخ رحمه الله مما لا يعرج عليه عندنا بل هو جار على اصول الشافعية
وقد اشرنا الى ما يدل على بطلانه في المقدمة واومأنا اليه في الفوائد السالفة ونوضحه
هنا بما لا يحتمل معه بوجوه الاول انه دعوى محضة عارية عن الدليل منافية لعموم
الخبر قوله انما قال الخ قال ما التزمت به دال على مطلوبنا فانه قوله عليه السلام يحرم
من الرضاع ما يحرم من النسب يدل على ان ما يحرم بعلة النسب وما يحرم بعلة الرضاع
ولا شك ان ام الولد نسبا يحرم على الوالد نسبا فيحرم على الوالد رضاعا ولا يحرم من
النسب شيء ولا يحرم من الرضاع **الثاني** ان زوجة الابن من الرضاع حرام على
الاب رضاعا اجماعا وقد قدمنا نقل الاجماع عليه ودليله الخبر وقد قدمنا استدلال
اصحابنا به عليه وهو في تفسير البيان ولا وجه له مع كلامه هذا اذ تعليله الجاري في ام
الولد يجري بعينه في زوجة الولد فاما ان يكون الخبر على ما قررناه او يقال بتحليل حليلة
الابن من الرضاع فسقط كلامه هنا بالكلية **الثالث** انه موافق لغيره في بطلان هذه
القاعدة في كتبه بل في مبسوطه ايضا فيكون هذا الكلام في الحقيقة خارجا عن سنن
الاقوال ولعله من حكاية خلاف ولنورد شيئا من الاستشهاد على ما قلناه قال في ط كلاما
هذا الخ جميع اولاد هذه المرضعة وجميع اولاد الفحل يحرمون على اولاد هذه المرتضع وعلى
ابيه وعلى اخوته واخواته لانهم صاروا بمنزلة الاخوة والاخوات قلت ومن المعلوم ان
تحريم اولاد الفحل والمرضعة على ابي المرضعة نسبا وعلى اخوته واخواته لا وجه له غير المصاهرة
اذ لا نسب بينهم ولا رضاع وهو خلاف قاعدته وقال في ف اذا حصل الرضاع المحرم

لم يحل للبعل نكاح اخت هذا المولود المرتضع بلبنه ولا لاحد من اولاده من غير المرضعة
منها لان اخوته واخواته صاروا بمنزلة اولاده واستدل باجماع الفرقة وطريقة الاحتياط
وقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب قال ولقبح التزويج
جاز ان يتزوج الانسان باخت ابنه على حال فحكم الرضاع مثله اولى وهذا صريح في عموم الخبر
وكون معناه ما فهمناه واسلفناه في بطلان قاعدته قال في السرائر لما حكى قول الشيخ المذكور
في المبسوط ما هذا لفظه قال محمد بن ادريس مصنف هذا الكتاب تمام تزويجه باخته في محله
فلا يجوز بحال لانا في النسب لا نجوز ان يتزوج الانسان باخت ابنه ولا بامّ امرأته وانما الشارع
علل ذلك بالمصاهرة وليس ههنا مصاهرة وكذا في قوله وسوء له نفسه الذي لا يجوز ان
ام ولده من النسب فيجوز ان يتزوج ام ولده من الرضاع اجاب بان ام ولده من
النسب ما حرمت بالنسب وانما حرمت بالمصاهرة قبل وجود النسب علل ذلك بالمصاهرة
فلا يظن ظان ان ما قلنا كلام شيخنا ابي جعفر والذي يقتضيه مذهبنا ان ام ولده من
الرضاع محرمة عليه كما انها محرمة عليه من النسب واصل في التحريم من غير تعليل **الرابع**
الروايات الصحيحة كرواية علي بن مهزيار وعبد الله بن جعفر وسيأتي تفصيلها عند
ذكر ما يحرم على اب المرتضع انشاء الله تعالى **الخامس** انه خلاف الاجماع الذي نقله
هو في خلافه ولو شوحح في صحة نقله فلا اقل من حمل نقله الاجماع على المجاز لانه المشهور
الذي شذ غيره وكفى به سندا مع معاضدة ظاهر الحديث اقول اذا تحققت بطلان هذه
القاعدة وعرفت نقل الرضاع الذي عليه الاعتماد لم يكن يشتبه عليك مسئلة في
الاستخراج ان اعطيت النظر حقه مع انا نكفيك هم ذلك بما نقشر من التفصيل انشاء الله
تعالى ولا نقل هذه القاعدة ذكرها بعض الاصحاب ايضا كالعلامة في تحريره فانه انما
ذكر نقلها عن الشيخ نقال قال الشيخ الى آخره نعم احتمل في عدة ذلك وسيأتي عن قريب ان
شاء الله تعالى **الثالثة** قال في التذكرة اذا ولدت المرأة من رجل فارضعت بلبنه
طفلا رضاعا محرما صار الطفل ابنا للمرضعة اجماعا وصار ايضا ابنا لصاحب اللبن
فصاحب التحريم واباحة الخلوة ولدا لهما واولاده من البنين والبنات اولادا لاولادهما فاذا جميع

يتزوج

الفائدة الثالثة في اصول الرضاع

اولاد الرجل صاحب اللبن من المرضعه ومن غيرها اخوة المرتضع واخواته واولاد اولادهما
اولاد اخوته واخواتها وان نزلت درجاتهم وام المرضعه جدته وابوها جده واخوتها اخواله
واخواتها خالاته وابو الرجل جده وامه جدته واخوته اعمامه واخواته عماته وجميع
اقاربها ينسبون الى المرتضع كما ينسبون الى ولدهما من النسب لان اللبن الذى صار من
المرأة مخلوق من ماء الرجل والمرأة فتنتشر التحريم بينهما وتنشر الحرمة الى الرجل والى اقاربه وهو
الذى يسمى لبن الفحل وبالجملة اصول التحريم ثلثة المرضعه والفحل والطفل وينشر منهم التحريم
الى غيرهم اما المرضعه فينتشر منها التحريم الى آبائها من النسب والرضاع فهم اجداد الرضيع
فلو كان الرضيع انثى حرم عليهم نكاحها والى امهاتها من النسب والرضاع فهم جدات الرضيع
فيحرم عليه نكاحهن اذا كان ذكرا والى اولادها من النسب خاصه دون اولادها من
الرضاع الا ان يكون رضاع من لبن هذا الفحل لانا نشترط كون اللبن لفحل واحد وعند
العامة يحرم اولادها من الرضاع ايضا لانهم لا يشترطون وحدة الفحل فهم اخوته واخواته
والى اخواتها من النسب والرضاع فهم اخواله وخالاته واولاد اولادها من النسب عندنا
ومطلقا عند العامة لانهم اولاد اخوة واخوات الرضيع ولا يثبت الحرمة بين اولاد الرضيع
وبين اولاد اخوة المرضعه واخواتها فانه لا رضاع هنالك وقال علماؤنا ان جميع اولاد
هذه المرضعه وجميع اولاد الفحل يحرمون على هذا المرتضع وعلى ابيه وجميع اخوته و
اخواته فانهم صاروا بمنزلة الاخوة وخالف جميع الفقهاء فى ذلك انتهى اقول الى هنا كلامه
بعينه فلا وفيه دلالة واضحة على ان القاعدة التى ذكرها الشيخ للعامة وان علماءنا
عاملين بها ويظهر من كلام الفاضل ان فى ذلك اجماع حيث نسبه الى جميع علمائنا الا ان الجميع
المضاف للعموم كما قرر فى الاصول **الرابعة** قال فى كره يحرم من النسب اشياء قد تحل
فى الرضاع وقد لا يحرم من الاولى ام الاخ والاخت فى النسب حرام لانها اما ام او زوجة
اب واما فى الرضاع فان كانت كذلك حرمت ايضا وان لم تكن كذلك لم تحرم كما لو ارضعت
اجنبية اخاك او اختك لم تحرم الثانية ام ولد الولد حرام لانها ام بنته او زوجة ابنه
وفى الرضاع قد لا يكون احدهما مثل ان ترضع الاجنبية ابن الابن فانها ام ولد الولد و

الرابع من اصول الرضاع

ليست حراما الثالثة جدة الولد فى النسب حرام لانها اما امك او ام زوجتك وفى الرضاع
قد لا يكون كذلك كما لو ارضعت اجنبية ولدك فان امها جدته وليست بامك ولا ام
زوجتك الرابعة اخت ولدك فى النسب حرام عليك لانها اما بنتك او ربيبتك فاذا ارضعت
اجنبية ولدك فبنتها اخت ولدك وليست بنتا ولا ربيبة ولا يحرم اخت الاخ فى النسب
ولا فى الرضاع اذا لم يكن اختا له بان يكون له اخ من الاب واخت من الام فانه يجوز للاخ من
الاب نكاح الاخت من الام وفى الرضاع لو ارضعتك امرأة وارضعت صغيرة اجنبية
منك يجوز لاخيك نكاحها وهى اختك من الرضاع وهذه الصور الاربع مستثناة من قولنا
يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وفيه قول مستأنف اقول هذا قوله فى كره حرفا فحرفا ويتعلق
به امران الاول ان المذكور صريح الدلالة على ما حققناه من عموم التحريم وانتشار الحرمة اذ
لو اعملنا قاعدة الشيخ وهى ان الحرمة التى تنتشر من المرتضع موقوفة عليه وعلى نسله دون
من هو فى طبقته واعلى منه كما قال العلامة وحكاه العلامة عنهم لم يكن الاستثناء بعض ما
ذكر محل كجدة الولد فلا يكون الاستثناء الا لما فهم من عموم القاعدة وهذا واضح لمن يتأمله
الثانى ان هذا الاستثناء لم نقف عليه الا دعوى محضة لا دليل عليه من كتاب ولا سنة
وطريق الاستدلال لا يقتضيه فان منه جدة الولد وقد قدمنا كلام ابن ادريس فى جهاد
اعتراضه على كلام الشيخ واخت الولد وقد قدمنا نقل العلامة فى تذكرته ايضا التحريم
عن علمائنا حيث قال وقال علماؤنا الخ وسيأتى تفصيله وبالجملة فهذا الكلام مما لا ينبغى
التعويل عليه ولا الالتفات اليه نعم العمل على ما يقتضيه القاعدة وجودا وعدما
وقد قدمنا حكاية كلام الشيخ فى الخلاف ودعواه الاجماع وهو خلاف الاستثناء
الخامسة قال فى كره الام من الرضاع كل امرأة ارضعتك على الشرائط او ارضعت من
ارضعتك بواسطة او بغير واسطة وكذا كل امرأة ولدت المرضعه او الفحل واما البنت فهى
كل امرأة ارضعت بلبنك او بلبن من ولدته او ارضعتها امرأة ولدتها فهى بنتك وكذلك
بناتها من النسب والرضاع واما الاخت فكل مرتضعة ارضعتها امك او ارضعت بلبن ابيك
فهى اختك وكذا كل امرأة ولدتها المرضعه والفحل واما العمات والخالات فاخوات الفحل

الخامس من اصول الرضاع

والمرضعة واخوات من ولدهما من النسب والرضاع عمات وخالات وكذا كل امرأة ارضعتها
واحدة من جداتك او ارضعت بلبن واحد من اجدادك من النسب او الرضاع ولقد بنات
الاخت وبنات الاخ فكل اولاد المرضعة والفحل من الرضاع والنسب بنات اخيك او
اختك وكذلك كل انثى ارضعتها اختك او ارضعت بلبن اخيك ربائبها وبنات اولادها
من الرضاع والنسب بنات اخيك وبنات كل ذكر ارضعته امك او ارضع بلبن اخيك
وبنات اولاده من الرضاع والنسب بنات اخيك وبنات كل امرأة ارضعتها امك
او ارضعته بلبن ابيك وبنات اولادها من الرضاع والنسب بنات اخيك **السادسة**
لا فرق في التحريم بالرضاع بين السابق للعقد واللاحق فمع اللحوق يبطل النكاح ثم الرضاع الطارئ قد
يقطع النكاح من غير ان يقتضي تحريمها مؤبدا وقد يقتضي تحريمها مؤبدا على ما سياتي امثلة
ذلك ان شاء الله تعالى وكل امرأة يحرم على الرجل ان ينكح ابنتها لو ارضعت زوجة الرجل
الصغيرة حرمت عليه ولو ارضعت ام الرجل من النسب او الرضاع زوجته الصغيرة رضاعا
النكاح المحرم بشرائطه حرمت عليه الزوجة اجماعا لانها صارت اخته من الرضاع و
انفسخ النكاح وكذا لو ارضعتها جدته من النسب او الرضاع لان الجدة ان كانت ام الاب
فالرضيعة عمته وان كانت ام الام فالرضيعة قد صارت خالته وهما محرمتان من النسب
دائما وكذا من الرضاع وكذا لو ارضعته ابنته من النسب او الرضاع لانها تصير بنت
ابنته وكذا لو ارضعتها زوجة ابيه بلبن ابيه لانها تصير اخته وكذا لو ارضعتها زوجة
اخيه بلبن اخيه لانها تصير بنت اخيه ولو كان اللبن من غير الاب او الابن او الاخ وهن
غير محرمات على الرجل وكذا لا تحرم لو ارضعتها عمته او خالته لان بنتيهما من النسب
حلال له وكذا من الرضاع وكل موضع قلنا انه يحرم فان نكاحها منه ينفسخ لان تحريم
الرضاع تحريم مؤبد فاستوى فيه الابتداء والاستدامة بخلاف العدة والردة حيث يختلف
فيها ابتداء النكاح واستدامته لان تحريمه غير مؤبد اقول كلامه رحمه الله لا غبار
عليه الا في حكمه اولا بان الطارئ قد يقع من غير ان يقتضي تحريمها مؤبدا وقد يقتضي التحريم
المؤبد وحكمه ثانيا بان عليه الانفساخ والتحريم المؤبد فان الجمع بين الكلامين مشكل

ولا شك في تحقق الفسخ مع عدم التحريم المؤبد في مواضع مشهورة وستسمعها مفصلة
عن قريب ان شاء الله تعالى **الفصل الثاني** فيما يحرم على اب المرتضع وعلى الفحل وهو
صاحب اللبن وعلى ام المرضعة وعلى المرتضع وما يتبعه وفيه فوائد الاولى فيما يحرم على
المرتضع وفيها مسائل الاولى لا يحرم على اب المرتضع المرضعة قطعا لانها كزوجته فله ان
يعقد عليها مع خلوها عن المانع بلا خلاف كسائر الاجنبيات وكذلك من هو في طبقتها كاخواتها
ومن جداتها امهاتها ممن هو اعلى منها كعماتها وخالاتها لانهن اجنبيات لان مثلهن يجوز في
النسب فلا يحرم من الرضاع ولا يحرم عليه بناتها واولادها سواء كن من الفحل اعني صاحب اللبن او
من غيره لانهن اخوات ابنه واخت الابن في النسب له لا يحل فيحرم من الرضاع لعموم الخبر الثانية
يحرم عليه بنات صاحب اللبن وان كن من غير المرضعة بعين التعليل المذكور انفا
الثالثة لا يحرم عليه بنات المرضعة من الرضاع اذا كان اللبن من غير الفحل الذي ارضعت
ابنه بلبنه لان اتحاد الفحل شرط عندنا ويحرم من اذا كان اللبن منه لانهن اخوات ابنه
من الرضاع واخت الابن من النسب لا يحل فكذا اخت الابن من النسب لا يحل من الرضاع
لعموم الخبر وهذه المسائل لا غبار عليها عند اصحابنا ولا خلاف يعتد به فيها ومطارحهم
مصرحة بها بغير ذكر خلاف نعم ذكر في القواعد احتمالا لامتناع الالتفات الى ما يشتباه
غير مرة من عدم التحريم بالمصاهرة وفي الصورة المذكورة اعني اخت الابن احتمال المصاهرة
لان اخت الابن في النسب اما بنت واما ربيبة والربيبة التحريم فيها من جهة المصاهرة
وهذا احتمال نادر ضعيف لا يعرج عليه ومن تتبع كتب اصحابنا علم ضعفه ومنه يعلم
ضعف احتمال عدم التحريم من حيث المصاهرة وان قاعدته منهدمة المباني وان الاعتبار
بعموم الخبر كما اسلفناه ومما يؤكد هذا ويزيده بيانا ويرفع اللبس عنه ما رواه الشيخ
في الصحيح عن علي بن مهزيار قال سأل عيسى بن جعفر بن عيسى ابا جعفر عليه السلام
عن امرأة ارضعت لي صبيا فهل يحل لي ان اتزوج ابنة زوجها فقال لي ما اجود ما سألت
من هاهنا يؤتى ان يقول الناس حرمت عليه امرأته من قبل لبن الفحل هذا هو لبن الفحل لا
غيره فقلت له ان الجارية ليست ابنة المرأة التي ارضعت لي هي ابنة غيرها فقال لو كن عشرا

لا يحرم على اب المرتضع

لا يحرم بنات المرضعة عليه

منفرقات ما حل لك منهن شيء وكن في موضع بناتك وما رواه ابن يعقوب في الصحيح عن عبد الله بن جعفر قال كتبت الى ابي محمد عليه السلام ان امرأة ارضعت ولدا لرجل هل يحل لذلك الرجل ان يتزوج ابنة هذه المرضعة ام لا فوقع لا يحل له وما رواه ايوب بن نوح قال كتب علي بن شعيب الى ابي الحسن عليه السلام امرأة ارضعت بعض ولدي هل يجوز لي ان اتزوج بعض ولدها فكتب لا يجوز ذلك لان ولدها صارت بمنزلة ولدك اقول فهذه عدة روايات باسانيد معتبرة في معنى واحد يشهد لها النظر من عموم الخبر وقبول الاصحاب حتى انها كادت ان تكون اجماعا بل ادعى بعضهم الاجماع عليها ولولا مخافة الاطالة اوردت عبارات الاصحاب فيها لكنها غير خفية على من له ادنى اطلاع على الفقه ومصنفاتهم ثم اقول ان الرجل المعاصر الذي هو عن ادراك الحقائق بل معرفة الدقائق قاصر تكلم هنا بكلام رث وحشو لا طائل تحته وذلك انه لما عرف ان الروايات هادمة لما بناه اراد ان يحاول خلاف ذلك وهذه عبارته فان قيل الخبر قد روى ثم ذكر الروايات الثلث وقال فهذه الروايات الثلث دالة على ان من صار بالرضاع في الموضع المحرم حرم نكاحه وذلك دال على التحريم في المسائل المتنازع فيها قلنا الجواب عن ذلك من وجوه الاول ان الروايات الثلث تضمنت واقعة معينة فلا عموم لها وما هذا شانه لا يكون حجة على محل النزاع فان قيل الخبر قد تضمنت تعليل التحريم بانهن في موضع بنات ام المرتضع فاذا انتفت الدلالة الصريحة كفى الاسناد الى جهة منصوص العلة اجبنا بان الثانية منهن لا تعليل فيها فلا دلالة لها بوجه واما الاولى والثالثة فانهما وان تضمنتا التعليل كما ذكر في السؤال الا ان ذلك لا يفيد ما ادعاه الخصم لان التعليل في النصوص انما يقتضي ثبوت الحكم حيث تثبت تلك العلة بعينها لا حيث تثبت ما اشبهها فان ذلك من القياس المجمع عليه ونحن نقول بالموجب فانا بعد تسليم الدلالة المذكورة واستفادة الفوائد المذكورة نحكم بالتحريم حيث صارت بمنزلة الولد وهو المنصوص والمتنازع فيه ما اذا صارت بمنزلة المحرم مطلقا واين هذا من ذلك فمن قال بتعدية هذا الحكم المستند الى العلة المنصوص عليها الى موضع انتفت فيه تلك العلة لكن ثبت فيه ما

هو شبيهها فقد ارتكب العمل بالقياس وخرج عن الاصول المقررة وذلك باطل قطعا اقول بعد ذكره هذا الوجه الخ لا يحتاج من الذكي الفطن الى بيان بطلانه وذلك لانه قد رد السؤال على ان العلة في تحريم من صار بالرضاع في موضع المحرم الروايات الثلث ثم اشتغل في تكلف الجواب عنه واحد لم يدع هذا ولم يشتبه عليه حتى يسئل عنه ليحتاج الى الجواب انما يحتمل لو لم يكن دليل على تحريم من صار في محل المحرم الا تلك وليس الامر كذلك بل الدليل ما سبق من الاحاديث الدالة بعمومها عن النبي صلى الله عليه واله وسلم وعن اله الطاهرين كقوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وغيره مما اسلفناه والفتاوى من الاصحاب والاسناد لا الى شيء منهم من الاخبار العامة على التحريم في محل يكون قد صار بالرضاع في موضع المحرم صريح في ان العلة ما ذكر من عموم الحديث والاحاديث المذكورة ونحوها مما دل على التحريم في الموضع المذكور وكلام الشارح والمبين والمعتبر والمقرب و المؤكد لمعاني الاخبار العامة وكذا التعليل في الروايات المذكورة كما لا يخفى على من له ادنى معرفة وادنى تامل ومطالعة كتب القوم على ان ما ذكر في الجواب عن التعليل ليس من التحقيق في شيء اذ التعليل دل بصريحه على التحريم في الصورة المسئول عنها ودل بفحواه على التحريم في كل صورة يكون من صار بالرضاع في محل المحرم لان اخت المرتضع اذا كانت بسبب الرضاع في موضع البنت فلا خفاء ان عمتها في موضع عمة البنت وخالتها في موضع خالة البنت وبنتها في موضع بنت البنت وغير ذلك ولا شبهة ولا احتمال في ذلك اذ البنوة حاصلة بالنص والنسبة اليها حاصلة جزما بنسبها بسبب البنت بلا شبهة ونحو ذلك وهذا ليس من القياس في شيء ومما يؤكد بياننا ويزيل اللبس عنه وجوه الاول ان الاصحاب حكموا بتحريم من صار في موضع المحرم بما لا دليل عليه الا عموم الخبر مع كونه في محل لا يحرم مثله في النسب الا في المصاهرة كزوجة الابن من الرضاع وقد قدمنا الكلام فيها الثاني انهم فهموا من الكتاب تحريم سائر المحرمات من النسب من حيث الفحوى ولم يذكر فيه تصريحا الا الامهات و الاخوات قال الفاضل العلامة القطب الراوندي ره في شرحه الايات المتعلقة بالاحكام ما هذا لفظه والمحرمات بالنسب الامهات من الرضاعة والاخوات ايضا من الرضاعة و

كل من يحرم بالنسب يحرم مثله بالرضاع فنص الله من جملتهن على الامهات والاخوات
بظاهر اللفظ ودل بفحواه على ان من عداهما ممن يحرم بالنسب بهما الان ثلاث اذا حصلت
بالرضاع اما وهذه اختا فالعمة والخالة يصيران عمة وخالة وكذلك من سواهما ولذلك
قال عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب الثالث قول العلامة في لف لنا انها كام
في ام الولد من الرضاع بين الشيخ والفاضل ابن ادريس وكلاهما قد اسلفناه في الفائدة
الثانية من البحث الثالث في اصل الرضاع وكذا عبارته والمعتمد تحريم الام من الرضاع
وقول الشيخ في ط وان كان قويا لكن الرواية الصحيحة على خلافه فان علي بن مهزيار روى
في الصحيح وذكر الرواية الخ وقد اسلفناها هناك ثم قال فقد حكم عليه هنا عليه السلام بتحريم
اخت البنت من الرضاع وجعلها في منزلة البنت ولا ريب ان اخت البنت انما تحرم بالنسب
لو كانت بنتا او بالسبب لو كانت الزوجة والتحريم هنا بالمصاهرة فيكون في ام الام كذلك
وليس قياسا لانه تنبيه بجزئي من كلي على حكم كلي ثم قال المصنف لولا هذه الرواية لاعتمد
على قول الشيخ لقوته اقول فانظر ايها المتامل الى فهم الاصحاب نصهم على ان ذلك ليس
قياسا والى فهم هذا القاصر واعتراضه بانه قياس في ايضاح السبيل عند شرحه
لقول ابيه ويحتمل قويا عدم التحريم بالمصاهرة بعد توجيه القوي ووجه التحريم الرواية
المتقدمة وتعليل تنزيل اخوة الابن منزلة الاولاد فنقول انهم بمنزلة زوجته وامتها بمنزلة
ام اولاده من النسب لتلازم الاضافات اقول فقد عرفت اتفاق الفضلاء على الاستدلال
بالرواية وانه ليس قياسا وان اختلف عباراتهم وان من زعم انه قياس فهو قاصر عن مدارك
الاحكام والله يفتح مسامع من يشاء قال المعاصر القاصر الثاني بعض من وجوه جوابا انه عما ورد
من الروايات ان في التعليل اجمالا لان موضع البنات الحقيقي ومنزلتهن في قوله وكن في
موضع بناتك وقوله صار بمنزلة ولدك غير مراد قطعا اذ لا معنى له والمجاز غير متعين لاحتمال
ارادة المساواة في الوصف المقتضي للتحريم وارادة غير ذلك كالاحترام واستحقاق الشفعة
مثلا ومع الاحتمال المذكور كيف يمكن الحمل على المساواة لتعينه فما المراد من هذه المساواة
اي من بعض الوجوه ام من جميعها لا جائز ان يراد البعض والا لثبت التحريم بالمساواة في امر ما

على المصنف اعرض الشيخ التقي الكركي

فلا يقتضي التعليل المذكور ولا جائز ان يراد المساواة من جميع الوجوه لامتناع تحققه و
لان وجه معين مخصوصه لعدم اشعار اللفظ بتعين فنقول الاخص فلا الاكثر ولا الفقير
الى الله المنان ابرهيم بن سليمان مؤلف هذه الرسالة اشهد بالله ان جهاد مثل هذا
الرجل على الغلط والاغلاط في المسائل افضل من الجهاد بالضرب بالسيف في سبيل الله فان
هذا الكلام لا يمكن ان يخرج من بين لحيي متعقل ونظر الفهيم فيه كاف في بيانه الآن
ايضاحا قوله في التعليل اجمالا لا اجمال اقول ليت شعري اي لبس واجمال في تعليله عليه السلام
فانه حكم بتحريم ان يتزوج الابنة المذكورة وبين انه من قبل لبن الفحل وعلل بانهن بنات من الرضاع والبنات
من الرضاع كالبنات من النسب في مساواتهن في الاحكام الشرعية الا ما يخرج بدليل يخص
ومن المساواة في الاحكام تعلم تحريم التزويج واحتمال ارادة غير ذلك كالاحترام او استحقاق
الشفعة مما يتعجب منه كل سامع متامل ليت شعري كيف يحمل كلام الامام ذلك وهو في
معرض التعليل لتحريم التزويج من حيث انهن في محل الشفعة والاحترام بالنسبة اليك وهذا
في الحقيقة نقض على الامام عليه السلام فانظر لسوء فهم هذا الرجل الى ان يبلغ به وقوله
سلمنا الخ من هذا القبيل بعينه لانه ايراد في الحقيقة عن انطباق التعليل على المدعى وهما
من الامام عليه السلام ونقول في جوابه ان المراد المساواة في الاحكام الشرعية الا ما خرج
بدليل عقلي او شرعي او نقول المساواة في الاحكام بالنسبة الى النكاح لان النص ورد فيه
قال العلامة في كره وانما شبه الرضاع بالنسب في النكاح لان النص ورد وثبت به المحرمية
المفيدة لحل الخلوة والنظر لانها فرع على التحريم اذا كان بسبب مباح واما باقي احكام النسب من
النفقة ورد الشهادة وسقوط القصاص وغير ذلك فلا يتعلق بالرضاع الخ وسياتي مفصلا
ان شاء الله تعالى فكان هذا الرجل مع قصور فهمه لم يعرف اصطلاح الفن ولم يسمع ما
قال اهله فيه قال المعاصر ايضا الثالث انا اذا سلمنا دلالة الروايات المذكورة على
المراد بغير مانع مما ذكر امكن القدح بوجه اخر وذلك لان حكاية الحال في السؤال عن
قوله امراة ارضعت لي صبية فهل يحل لي ان اتزوج ابنة زوجها يحتمل كون زوجها ليس
صاحب اللبن وغيره ومع ذلك فيحتمل كون البنت المذكورة منها ومن غيرها ونزل الا سيفصل

فى نحو ذلك دليل العموم فيقتضى تحريم بنت الزوج من غيرها وان لم يكن الزوج هو صاحب اللبن وهو باطل بالاجماع ومثل هذه العبارات فى الثانية والثالثة لان قوله فى السؤال هل يحل لذلك الرجل ان يتزوج ابنة هذه المرئة وقوله هل يجوز لى ان اتزوج بعض ولدها كما يحتمل ان يكون ابنة المرئة ابنة لصاحب اللبن يحتمل ان يكون لغيره ايضا وكما يحتمل كونها ابنة لها من النسب يحتمل كونها ابنة لها من الرضاع فيقتضى ترك الاستفصال تحريم بنت المرضعة من الرضاع بلبن فحل اخر على ابى الصبى وهو باطل قطعا ومع ذلك فهما مكاتبتان وما هذا شانه كيف يتمسك به بل كيف تعدى حكمه الى غيره فيا لله اقول رحمه الله حق من يتعجب من هذا الكلام وممن نسب صاحبه الى الفضل فان هذا من غرائب الدهر ونوادر العمر وحسب افضت البلوى من تهافت الطالبين وتفادت ازمنة العالمين الجواب عنه يتحمل اذى الجواب عما لا يحتاج الى الجواب اذ هو للاعراض حقيق فنقول والله المستعان اولا ما ذكره من الاحتمال لا يليق بمن يسمع الرواية بل بمن تنوع فيها او عمى عنه عن الطلب فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور فان الامام عليه السلام قال فى الجواب ما سئلت من هيهنا يؤتى ان يقول الناس حرمت عليه امرأته من قبل لبن الفحل هذا هو لبن الفحل لا غيره وهذا صريح فى ان المراد ابنته زوجها التى ارضعت بلبنه بل نص لا يحتمل غيره فما فهم منه نعم السؤال غير مصرح فيه بذلك فاما ان يكون الامام عليه السلام علم مراده ان المسؤول عنه ابنة ذى اللبن وهو ظاهر الكلام او اظهر واجاب عن ابنة صاحب اللبن فاين القدح فى الرواية واين ترك الاستفصال اعوذ بالله من الشهود فى الدعوى بغير الحق قوله وهذه التعبيرات فى الثانية والثالثة اقول الثانية والثالثة فليس فيهما الا ذكر الابنة والولد ومعلوم انهما اذا اطلقا انما يراد بهما حقيقتهما وهو الولد للصلب فينصرف اللفظ اليه وينطبق الجواب عليه كيف لا والولد من الرضاع مجاز لا يفهم عند اطلاق الولد واستعمال اللفظ فى حقيقته مما لا شبهة فيه ولا يعارضه مجازه واستعماله فيهما مع كونه فى الحقيقة مجازا فيهما مما اشتد الخلاف فى الاصول فاين القدح يا ارباب النظر والمعرفة وما شاننا ان غاية ما ذكره ان الجواب عام يدخل فيه ما لا يحرم وليس هذا من الفكر

فى شئ لان ذلك خارج عن العام وخروج بعض ما يدل عليه اللفظ لدليل عقلى او شرعى هو الاجماع او غيره لا يكون قدحا فى دلالة اللفظ على المعنى المطلوب بوجه فان العام المخصوص حجة فى الباقى وقد تقرر فى الاصول واى عموم خال من تخصيص يخرج بعضه حتى روى عن ابن عباس كل عام مخصص الا قوله والله بكل شئ عليم وقوله ومع ذلك فهما مكاتبتان اقول كونهما مكاتبتين يقتضى نقصا عن غير المكاتبة من الرواية الا انهما اعتضدتا بصحيحة على بن مهزيار وقد كانت كافية فى المطلوب لصحة سندها توجب العمل بها من دونهما فكيف اذا وردتا معها ان المكاتبة حجة فى غيرها الا ما يخرجها عن كونها حجة ولا يضر لان الخبر عام يقتضى ذلك وقبول الاصحاب **تتمة** لهذا البحث يشتمل على فائدتين

الفائدة الاولى

الاولى قال المعاصر المعاصر فى اخر رسالته الثانية من المسائل الثلث التى تكلم بها الاصحاب اولاد الفحل ولادة ورضاعا هل يحرم على ابى المرتضع ام لا الخلاف فيها كالخلاف فيما سبق غير ان التحريم هنا راجح عملا بظاهر دلالة النصوص السابقة ولا محذور فى استثناء هذه المسألة من قاعدة عدم التحريم فى الرضاع بالمصاهرة لاختصاصهما بالنص فان قيل النصوص السابقة دلت على تحريم اولاد المرضعة وهو يقتضى شيئين احدهما عدم الاشعار بتحريم اولاد الفحل من غيرها فكيف عم التحريم والثانى تحريم اولادها من الرضاع وان كان بلبن فحل اخر لعموم صدق اولادها عليهم وانتم لا تقولون به قلنا اما الامر الاول فصحيح بالنسبة الى الروايتين الاخيرتين واما بالنسبة الى الاولى فلا لانها مصرحة بتحريم اولاد الفحل فان السؤال مقرون به ولا يضر التعبير بالزوج فانه وان كان من الفحل الا ان الاصحاب يطبقون على ارادة صاحب اللبن ولعلهم فهموه من لفظ او اهتدوا اليه بانضمام الاجماع له واما الامر الثانى فالعموم بحسب الظاهر ثابت لكن الاجماع منعقد على اعتبار اتحاد الفحل فى ثبوت التحريم اقول هذا الرجل لاضطرابه لا يبالى بما قال وبما قيل ولقلة فهمه لا يدرى ما اسلفه ولا ما اسلفه اذ لا يخفى على المتأمل ان ما اجاب به دافع لما جعله سابقا قصورا فى الروايات وقدحا لا لنفيها وقد جاء ما نقاه من التمسك بها حيث يقول هناك الثالث انا اذا سلمنا دلالة الروايات المذكورة على

المراد بغير مانع بما ذكر امكن القدح بوجه اخر الى ان قال وما هذا شانه كيف يتمسك
به مع انه يقتصر هنا على الجواب بل قد تم ان التحريم راجح عملا بظاهر دلالة النصوص
السالفة فاذا كان الفتوى به راجحا ورد لا لانه ظاهر فان القدح اذا القدح وان
قام بالاحتمال المرجوح لا ينافي الفتوى بوجوب العمل بمظنون الرجحان في الشرعيات
فانظر ايها المتامل في حظ هذا الرجل وقلة تحصيله واستقامته على ان في قوله فان
قيل الخ ركاكة ظاهرة لان السؤال فيه اقتضاء النصوص شيئين احدهما عدم الاشعار
ومع عدم الالتفات قصور العبارة اذ النص اذا لم يقتض شيئا لا يقال يقتضي عدمه بقول
ولا يحسن تقدير الاعتراض في موضع يكون الكلام غير محتمل لتقديره اذ النص الاول صرح
بتحريم ولد الفحل فقد سلم في الجواب فان الاستثناء المقتضي لتقدير السؤال غايته ما في الباب
ان بعض النصوص اعني الروايتين لا اشعار فيهما واذا كان كذلك فالاعتراض انما يحسن
يحسن بالنسبة اليهما لا بالنسبة الى النصوص السالفة فلا معنى له في الحقيقة الا ان يحمل
النصوص على الروايتين وفيه قصور والجواب ايضا لا يساعد الحمل قوله ولعلهم فهموه
من لفظ فهو من صريح جواب الامام عليه السلام كما اشرنا اليه سابقا وقوله و
لا محذور في استثناء هذه المسالة الخ قلت قد بينا ان لحجية الاجماع غيرها وما قام
الدليل عليه من حيث العموم على عدم اعتبار ما ذكر وسيأتي غيرهما ذكر ايضا

فرعان الاول لو ارضعت احدى بنات الفحل مطلقا او بنات المرضعة نسبا بنتا
حرمت على اب المرتضع كما تحرم عليه بنتها من النسب لان بنت البنت حرام نسبا
رضاعا الثاني لو تزوج احد اولاد الفحل مطلقا واحدا واولاد المرضعة ولادة زوجته
احتمل تحريمها على اب المرتضع لانها زوجة من هو بحكم ولده شرعا ولا يرد مفهوم الاية
لما تقدم وعدم التحريم لانه ليس ولدا نسبا ولا رضاعا وثبت انهم بحكم الولد لانهم اخوة
للابن فيقتصر عليه ولا يتعدى فان زوجة اخ الابن نسبا قد تحل على الاب كما لو
تزوج اخوانه من امه من غيره ونحو هذا تحريم اولاد الفحل على اولاد اب المرتضع و
منها قولان ولعل الاقرب التحريم منها الثانية لو ارضعت جدة الولد ولد ابنها الرضاع

الحرم

المحرم حرمت عليه وجها لانها بنت صاحب اللبن وقد قررنا ان بنت صاحب اللبن تحرم
على اب المرتضع والرضاع يحرم لاحقا كما يحرم سابقا فكما لا يحرم على اب المرتضع ان ينكح في اولاد
صاحب اللبن فكذا ينفسخ نكاحه منهن لو كان قد سبق نكاحه لوجود علة التحريم الطارية
يحرم استدامة النكاح وينفسخ وهذا مما لا شبهة فيه الا ما في اصله وقد بينا وايضا
الرابعة يحرم عليه ام المرضعة على الاقوى لانه ام ولده وام الولد تحرم من النسب فتحرم
من الرضاعة وقيل لا يحرم لعدم المصاهرة بالفعل وشبهها مما يحرم من المصاهرة وفيه
ما تقدم وكذا البحث في ام المرضعة وقد سمعت ان هذه المسالة من المسائل المستثناة
وسمعت ما فيها وعلى التحريم لو ارضعت ابنة ولده حرمت زوجته وهي امها على انها
جدة ابيه حينئذ وفي تحريم مرضعة ولد الولد وجهان وهي من المسائل المستثناة وقد
فات قبل الخامسة وفي تحريم عليه ام الفحل على اب المرتضع وجهان من حيث انها جدة ابن
جدة الابن تحرم من النسب من حيث انها مثلها نسبا لا يمكن فرضه لاستحالة فرض
ابوين من حيث النسب لو المصاهرة بخلاف ام الام فانها يتصور في النسب بان يكون ام الوا
وفي المصاهرة بان يكون ام الربيبة والربيبة حكم البنت نسبا والاصل الاباحة منضما
الى عموم الكتاب والسنة فيستصحب وكذا البحث في اقارب الفحل كاخواته وعماته و
خالاته ولعل الانسب الحل فهذا تمام ما يحرم على اب المرتضع الفائدة الثانية فيما يحرم على الفحل
هو صاحب اللبن وفيها مسائل **الاولى** لا ريب في تحريم المرتضعة وبناتها وبنات المرتضع على
صاحب اللبن لانهم اولاده من الرضاعة وكذا لا ريب في تحريم ازواج المرتضع وازواج اولاد
وقد تقدم مع نقل الاجماع عليه **الثانية** لو ارضعت بنته من الرضاعة بنتا
حرمت عليه لانها بنت بنته من الرضاعة ويحرم عليه اخوات المرتضع على الاقوى وذلك
لانهن اخوات ابنه من الرضاعة وله حكم الابن من النسب واخت الابن من النسب لا تحل لانها
اما بنت او ربيبة وواحد منهما لا تحل في ابن النسب بوجه فلا تحل في صورة الرضاع كذلك
لعموم الادلة وما يحتمل من الايراد بالمصاهرة وان التحريم لا يكفي فيه كونه في الحل من غير
تحقق رضاع بالفعل ولا مصاهرة فقد نفيناه غيره وبينا ان المراد بالخبر ما يشمل

ذلك

نقل كلام المحقق الثاني في المسائل الثلث

ذلك دليلا واستشهاد هذا بما ذكره الشيخ ره من القاعدة وما اشار اليه نقلا عن العلامة
في التحرير من ان التحريم موقوف على المرتضع وعلى نسله دون من هو في طبقته كاخوانه او اعلى
منه كامهاته وعماته وخالاته وقد اوضحنا الجواب عنه سابقا وذكرنا ما قاله ابن ادريس
فيه وستسمع في هذه المسئلة وفي غيرها زيادة تبين لك بطلان القاعدة المذكورة
وللمعاصر الفاضل هنا بحث لابد من ايراده وحيث كانت هذه المسئلة اول رسالته وهي
الموضع الذي اشار اليه عن الشهيد ره في مبدء كلامه احببت ان اورد كلامه من اوله الى
اخره قال اعلم وفقك الله انه قد اشتهر على السنة الطلبة في هذا العصر تحريم المرأة على بعلها
بارضاع من سنذكره ولا نعرف لهم في ذلك اصلا يرجعون اليه من كتاب او سنة او اجماع او قول
لاحد من المعروفين او عبارة يعتد بها تشعر بذلك او دليل مستنبط في الجملة يعول على مثله بين
الفقهاء وانما الذين شاهدناهم من الطلبة وجدناهم يزعمون انه من فتاوى شيخنا الشهيد
قدس الله روحه ونحن لاجل منافاته هذه الفتوى لاصول المذهب نستبعد كونه من فتاوى
مثل شيخنا على غزارة علمه وقوة فهمه لاسيما ولم نجد لهؤلاء المدعين لذلك اسنادا
يتصل بشيخنا في هذه الفتوى يعتد بها ولا مرجعا يركن اليه ولسنا نامن ان هذه النسبة
عنه رحمه الله اسندانه على القول بمقتضى هذه الفتوى فان الادلة على ما هو الحق اليقين و
اخبارنا البينة بحمد الله كثيرا جدا لا نستوحش معها من قلة الرفيق نعم اختلف اصحابنا
في ثلث مسائل قد يتوهم منها القاصر عن درجة الاستنباط ان يكون دليلا للشيء من
المسائل التي نحن بصددها مما لم يتعرض له الاصحاب والثلث التي ذكرناها ان للاصحاب
فيها اختلافا معظم البحث حتى في المسلكين سالكين محجة الانصاف في المقصد من
غير تاركين لاحد في ذلك تقليدا ما دام على جادة العدل متحليا بحلية التحقيق وهذا
اوان الشروع في المقصود بعون الله تعالى فنقول المسائل المنصوصة في هذا الباب كثيرة
لا تكاد تنحصر والذي سنح لنا ذكره خارجا عن المسائل الثلث المشار اليها صور الاولى
ان ترضع المرأة بلبن فحلها الذي هي في نكاحه حين الارضاع اخاها او اختها لابويها
او احدهما الثانية الخ ثم قال اذا عرفت ذلك فالذي يدل على عدم التحريم في المسائل الاولى

وجوه **الاول** التمسك بالبراءة الاصلية فان التحريم حكم شرعي فيتوقف على مستند
شرعي فان قيل كما ان التحريم حكم شرعي فكذا الاباحة ايضا حكم شرعي فالمطالبة بالمستند
تكون ايضا قائمة اجبنا بوجهين احدهما انه قد تقرر في الاصول ان الاصل في المنافع الاباحة
والمنافع متفعة مباحة الثاني ان القائل بالتحريم مثبت والقائل بالاباحة مانع و
قد تقرر ايضا ان النافي لا دليل عليه فيختص مدعي التحريم بالمطالبة بالدليل فان قيل القائل
باحدى المقالتين ناف للاخرى فلم خصص بالقائل بالاباحة كونه نافيا قلنا معلوم ان
التحريم امر زائد على اصل الذات والمانع له يكتفي في المنع برده ولم يصرح بدعوى الاباحة
وحينئذ الاباحة ثابتة بطريق اللزوم **والتحقيق** ان يقال ان اردت بالاباحة الاذن
الصريح المسوغ له فنسلم توجه المطالبة ونحن لا ندعيه فان مطلوبنا غير متوقف عليه وان اردت
الاباحة المستفادة من الاصل المقرر المذكور سابقا فهو مدعانا ولا نسلم توجه المطالبة
حينئذ فان قيل الاصل حجة مع عدم الدليل الناقل وقد وجدنا ههنا فان الروايات
التي سنذكرها تدل على التحريم قلنا اما الروايات فسياتي الكلام عليها في المواضع اللائق
بها ونبين ان لا حجة فيها ولا دلالة بوجه من الوجوه ونتبع ذلك بما وجدناه من كلام
الفقهاء الدال على المراد **الثاني** عمومات الكتاب العزيز الدال على الاباحة مطلقا
مثل قوله تعالى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فانها بعمومها
تتناول محل النزاع فان ما من ادوات العموم وكذا قوله تعالى وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ و
الايامى جمع ايم وهي التي لا زوج لها بكرا كانت او ثيبا والجمع المعرف باللام للعموم فيشمل
محل النزاع وغير ذلك من عمومات الكتاب والسنة الدالة على اباحة التزويج من غير تعيين
فانها بعمومها تتناول لمحل النزاع وهي كثيرة جدا بل لا تحصى وظاهر العموم حجة كما تقرر
في الاصول فان قيل العموم فيما ادعيته غير مراد قطعا لتناول ظاهره ما ثبت تحريمه
فيتطرق لا لانه قلنا ما ثبت فيه التحريم يخص من العموم ويبقى ما عداه على حكمه فان
العام المخصوص حجة في الباقي فان قيل نخص المتنازع في المتنازع ايضا قلنا التخصيص
من غير دليل باطل ولا دليل سوى القياس على ما ثبت منه التحريم من المحرمات بالرضاع

لايجوز التمسك به فضلا عن ان يخص به عموم الكتاب **الثالث** قوله تعالى واحل
لكم ما وراء ذلكم بعد تعداد المحرمات المذكورة في الاية وذلك نص في الباب او
دلالته على المطلوب اظهر فان المعنى والله اعلم واحل لكم ما عدا تلك المحرمات المذكورة مثل
هذه ومعلوم ان شيئا من المتنازع فيهن ليس عين شيء من المحرمات المذكورة في الاية و
لا داخلا في مفهومه ولا يدل عليه بوجه من الوجوه المعتبرة في الدلالة واذا عدد الحكم
انواعا وخصها بالتحريم ثم احل ما سواها امتنع عدم الحل في المذكورات والا كان مغريا بالقبيح
فان قلت قد ثبت التحريم في البعض في غير المذكورات كالمطلقة تسعا للعدة والمعقود
عليها في العدة مع العلم او الدخول وغير ذلك قلنا انما يثبت المنع ويلزم الحكم و لو
لم يكن هناك معارض ينهض مخصصا للكتاب مانعا فلا محذور ولا شيء مما ادعي تحريمه
خارجا عن المذكورات في الاية بما يثبت فيه التحريم الاوله شاهد يتمسك بمثله ويصلح
لتخصيص الكتاب والغرض ان المتنازع لا شاهد له اصلا ورأسا فمن ادعى شيئا فعليه البيان

الرابع الاجماع فان جميع العلماء ممن نقلت اقوالهم واشتهرت مصنفاتهم
عدوا المحرمات في النكاح بل ولا نقل واباحوا نكاح ما سواها ولم يعد احد منهم شيئا
من المتنازع في جملة المحرمات بل لا نقل عن احد من الاعيان الذين يرجع الى اقوالهم ويعول
على امثالهم بل في عبارة بعضهم ما يدل على المدعى وسنشير اليه في موضعه فمن ادعى
التحريم في شيء من ذلك مع احتاج اقامة الدليل الى سلف يوافقه حذرا من ان يكون خارقا
للاجماع فان قيل هذا الاجماع الذي ادعيته لو ثبت لكان اجماعا سكوتيا وهو غير حجة
عند المحققين كما تقرر في الاصول قلنا الاجماع السكوتي حقيقة ان يفتي واحد من اهل
العصر بحضرة الباقين فلا يصرحون بوفاقه ولا يردون فتواه ولا كذلك محل النزاع لان
الفقهاء لما عدوا المحرمات في النكاح بابا واستوفوا اقسامهن عنه وتحروا ان لا
يدعوا من اقسام المحرمات شيئا الا ذكروه كان ذلك جاريا مجرى التصريح بحل ما سواهن
وهذا حقيقي لا سكوتي فان قيل قد ذكرت فيما سبق نسبة القول بذلك الى الشهيد
فقد ثبت القائل بالتحريم من محصل السلف واندفع المحذور قلنا هذه النسبة غير

ثابتة عندنا فانا لم نجدها في مصنف منسوب اليه ره ولا سمعناها ممن يركن الى قوله سماعا
يوثق بمثله ويستند اليه وانما كنا نجدها مكتوبة في ظهر بعض الكتب الفقهية مسندة
اليه وفي خلال المحاورة نسمعها من بعض الطلبة الذين عاصرناهم وهؤلاء ايضا طلبوا
باسناد في ذلك تسكن النفس الى مثله ولم يجدوا اليه سبيلا ومثل هذا لا يشفي عليه
ولا يقطع غلة وقد رايت في عصري كثيرا من الحواشي والقيود منسوبة اليه ره وانا الجزم
بفساد تلك النسبة والسر في ذلك تصرف الطلبة الذي يعسر سلامته من الزيادة و
النقصان والخطاء وسوء الفهم وما هذا شانه كيف يجوز ان يجعل قولا لاحد من المعتبرين
او يجترأ به على مخالفة الاجماع او ما يكاد ان يكون اجماعا ويخالفه ظاهر الكتاب والسنة
والادلة الجلية الصريحة ويحكم لاجله بتحريم ما هو معلوم الحل ويقطع به عقد النكاح
ويحال فرج بعد الرجل بسببه لمن سواه ويحكم بسقوط احكام الزوجية الثابتة شرعا بغير
شبهة ان هذا الامر عظيم وبلاء مبين **الخامس** الاستصحاب وهو من وجوه الاول
استصحاب الحال فان الزوجة حل قبل الرضاع المذكور والاصل بقاء ما كان على ما كان الى
ان يثبت الناقل عن حكم الاصل الثابت ولم يوجد ومن ادعى شيئا فعليه البيان و
ما يمكن ان يتعلق به الخصم من الاخبار فاضعف بسبب سنبين ما فيه مستوفى انشاء
الله الثاني استصحاب الاجماع الى موضع النزاع فان المرئة قبل الرضاع المذكور حلال
اجماعا فكذا بعده عملا بالاستصحاب هذان النوعان من الاستصحاب حجة كما تبين في
موضعه الثالث ان حقوق الزوجية ثابتة قبل الرضاع المذكور من الطرفين فكذا
بعده لما تقدم من الاستصحاب فتغيرها يحتاج الى دليل **الرابع** الاحتياط فان الفروج
مبنية على الاحتياط التام ولا ريب ان حل المرئة المذكورة لغير من هي زوجة له بمجرد
الرضاع المذكور امر مجانب للاحتياط بل للدين وفيه من الافتراء على الله والمخالفة
لارشاد السنة المطهرة ما هو بين جلي فان قيل بقاء المرئة المذكورة على حكم النكاح مع
فعلها ايضا مخالف للاحتياط فيعارض الاحتياط بمثله قلنا لا نسلم فان ذلك انما يخالف
الاحتياط بمثله لو كان الدليل من الكتاب او السنة او الاجماع على خلافه او كان ثم اختلاف

الفقهاء ظاهر شهيراً على انه لو ثبت ذلك لم يسلم فان الحكم بحل ما ثبت تحريمه ليس
بأولى من الحكم بحل ما كان حلالاً واين هذا من ذلك **السابع** انتفاء المقتضي للتحريم في
المسائل المذكورة من حيث المعنى اما في الاول فلان المرتضع اعني اخ المرتضعة صار ولداً
لها وللفحل واخت الولد انما تحرم بالبنوة او بالدخول بامها ولهذا اذا انتفى الامران جاز
النكاح كما في اخت الاخ للولد مع اختلاف العلاقة معلوم انتفاء الامرين هنا فعلى
ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم انما قال يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب واخت الولد
انما تحرم من جهة النسب اذا كان بنتاً والا فتحريمها بالمصاهرة اعني كونها ربيبة مدخولاً
بامها والرضاع كالنسب لا كالمصاهرة الى هنا كلامه **يقول** الفقير الى الله المنان
ابرهيم بن سليمان هذا الكلام من العجائب التي لم يسبق مثلها الا ان يشاء الله تعالى
وانا انبه على ما فيها ليقضي الناظر فيه حق التعجب من غير تعرض لجزئيات استدلاله
فان فيها من القصور ما لا يخفى فاقول وبالله التوفيق وهو الهادي الى سواء الطريق قد
انحصر استدلاله بالوجوه وما ذكره فيها من الادلة على التاكيد في خمسة اشياء الاول
التمسك بما بقي من العام من الكتاب والسنة بعد تخصيصه بما اعترف به على القول بان العام
المخصوص حجة الثاني التمسك باصالة البراءة من التحريم واستصحاب الحل وحاصلها
عند التامل طلب الدليل على التحريم فان وجد فهو المراد والا فلا تحريم وهذا مما لا اشتباه
فيه فان كل مستدل على تحريم شيء لا بد له من الدليل والا فالاصل وعدم بناء على
الحل لولا الدليل وقد اعترف بذلك في خلال استدلاله حيث اعترض بتحريم المنكوحة
في العدة والمطلقة تسعاً للعدة فالبحث في الدليل وهو مناط التشهير واستفاض نقله بل تواتر
بين الامة من قوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وما في معناها واخبر
المنقول بخبر الواحد يخصص الكتاب والسنة كما تقرر في الاصول فما ظنك بما هو متواتر فلم يبق
الا البحث عن معناه وعن شموله موضع النزاع وقد بيناه واوردنا الاستشهاد بكلام
اهل الفضل فيه فسقط استدلاله بذلك الثالث انتفاء المقتضي من حيث المعنى اقول
وقد يثبت من حيث عموم شمول الخبر وشموله لموضع النزاع كغيره مما اتفق عليه الاصحاب و

استدلوا بالخبر عليه وقد قدمنا فسقط قوله هذا ايضاً الرابع التعريض والشناعة والاستعظام
للقول بالتحريم ولعمر الله ان من قصر ونشنع على ذوي الفضل واعيان العلماء لقصوره وعدم
معرفته اولى بما يشنع واستعظام استعظامه للقول بالحق لعدم معرفته اياه اشد في ذكره
القياس عن مرتبة مع ان الدليل ليس منه في شيء لشهادة النظر المؤكد بكلام من اتفق على
فضله ويسلم فضله وهو بحيث كان قصاراه نفي الثبوت عنه خبر مستحق الخامس الاجماع
الذي بالغ فيه ولكن ينفي احد من السلف وزاد في التاكيد بانه ليس اجماعاً سكوتياً بل
اجماع حقيقي وادعى انه اختياره لذلك معتبر لا مزيد عليه اقول وهذا من المصائب
في الدين التي والله ليست بهينة قال الشاعر مصائب دنيانا تهون وانما مصائبنا في الدين
هن العواقب وانما كانت مصيبة لان هذا الرجل قد نسب اليه بعض الغافلين الفضل
بل كماله فاذا ادى سبر او اضر وظهر له ان الحل اجماع حقيقي وانه لا يجوز لمن قام له الدليل
الخلاف بل الدليل لا يكفي من دون موافقة احد من السلف ثم اعترض على نفسه بانه نقل عن الشهيد
سلمنا الجواب بان النقل مجزوم بفساده وان عانه تصرف الطلبة الخطاء لا جرم جزم العالم
بانه كذلك وبطلانه من قضايا وها انا اثبت القائل به من الاصحاب الذاكر له
حتى الناقل نفسه في رسالته من حيث لا يشعر لقصور مفكرته وقوة وهمه وضعف فهمه
فاقول والله المستعان قال ابن ادريس في السرائر لما حكى قول الشيخ رحمه الله بجواز ان يتزوج
بام المرتضع واخته وجدته قال محمد بن ادريس اما تزويجه باخته وجدته فلا يجوز بحال
لانا لا نجوز في النسب ان يتزوج الانسان باخت ابنه ولا بام امرأته الخ وقد تقدم و
مال اليه العلامة في المختلف وان لم يصرح به لكن ظاهره الفتوى به لانه رجح قول ابن ادريس
وعلل برواية ابن مهزيار وقال لولا هذه الرواية لاعتمدت على قول الشيخ ومعلوم عدم
الفرق بين ام الولد من الرضاع واخته لانا ان اعتبرنا المصاهرة ادخلناهما وان لم نعتبر
اخرجناهما وفي عده احتمال عدم التحريم بالمصاهرة وجعل عدم تحريم الاخوات وغيرهن
ممن ليس في الطبقة بل اعلى متفرعاً على الاحتمال [illegible] منه يعلم ان التحريم ان لم يكن فتوى صحيحة
فهو موضع الخلاف حيث جعل غيره احتمالاً بل لا احتمال من حيث هو لا يدل على وجود القائل

بل في الخلاف اذا حصل الرضاع المحرم يحل للفحل نكاح اخت المرتضع وبنته ولا لاحد من اولاده من غير المرضعة ومنها لان اخوته واخواته صاروا بمنزلة اولاده وليس بمعتمد وفي القواعد بعد ان قوى عدم التحريم بالمصاهرة فرع عليه عدم التحريم في المسائل المذكورة وصرح بعدم التحريم في هذه المسئلة قال فلا يحل نكاح ام المرتضع واخته وجدته والظاهر عدم الفرق بين بنات الفحل بالنسبة الى اب المرتضع واخوات المرتضع بالنسبة الى الفحل نظرا الى العلة المذكورة في الحديثين السابقين فان كان حجة وجب التمسك بمقتضى العلة المنصوصة والا انتفى التحريم في المقامين وعلى كل حال فالعمل بالاحتياط فيهما اولى واحرى **يقول** الفقير الى الله المنان ابرهيم بن سليمان ختم الله له بالصالحات يا اهل البصائر تبصروا ويا اولي الافكار تفكروا ويا ارباب التدبر تدبروا فان الرجل الذي بالغ بنفي الخلاف وان الاجماع على الحل وغير ذلك مما لا فائدة في اعادته اعترف بالخلاف وجعل الفتوى مساوية لتحريم اولاد الفحل على اب المرتضع الذي هو مشهور الفتوى والنقل عن ائمة الهدى وجعل المنع معتا ويا في الصورتين واعترف بالنص على العلة وقد كان قبل اعترف بان الفتوى راجح بظاهر النصوص فيكون هنا كذلك وصرح الان بان المعتمد العمل بالاحتياط وهو التحريم فيهما اولى واحرى وقد كان من ادلته سابقا على الحل الاحتياط ثم اولا فد تفكر في هذا امرا ان سبب ذلك ظنه ان تحريم اخت الولد على الفحل لا يستلزم تحريم الزوجة المرضعة لاخيها على زوجها وذلك نهاية القصور فان الزوجة اذا ارضعت اخاها كان زوجها الفحل واب المرتضع هو اب الزوجة والزوجة بنته فاذا حرم على الفحل ان يتزوج بنت المرتضع حرمت عليه زوجته بلا خلاف لا اشتباه لان الرضاع يحرم به لاحقا ما يحرم به سابقا نعوذ بالله من غفلة وبغض وقصور نوقع في مثل هذا حتى يكون صاحبه من المطلوب الى يوم الحشر والمآب **الرابعة** يحرم عليه جدة الولد لان مثلها في النسب لا يصح فكذا مع تحقق الرضاع وقد اسلفنا ادلة كفاية من كلام الشيخ ورد ابن ادريس عليه ونقل كلام العلامة في لف واختياره ذلك ونبهنا على ما استدل به الاصحاب وحكينا عنهم انه ليس بعيبا سوى للمعاصر المعاصر هنا بحث هو انه لما ذكر الخلاف في المسئلة وذكر من قال

ورد ابن ادريس على المحقق الكركي

فيحرم على جدة الولد على الفحل

بالحل قال الثاني يعني من القولين التحريم وبه افتى الشيخ في ف ونصره ابن ادريس واختاره العلامة في لف مع اعترافه بقوة المذهب الاول وفي كره لم يصرح بشيء لكن الظاهر منه الميل الى التحريم بحجتهم ما تقدم من الاخبار الصحيحة ووجه الاستدلال لها حكمهم عليهم السلام بتحريم اخت الابن من الرضاع وجعلها في موضع البنت واخت الابن يحرمها بالنسب اذا كانت بنت الزوجة والتحريم هنا بالمصاهرة وقد جعل الرضاع كالنسب في ذلك فيكون حينئذ ام الام كذلك وليس قياسا لانه تنبيه بجزئي منه على حكم كلي كذا صرح شيخنا في شرح الارشاد وفيه نظر اما اولا فلان المشار اليه في قوله في ذلك هو تحريم بنت الزوجة اي جعل الرضاع كالنسب في تحريم بنت الزوجة اي كما يحرم بالنسب يحرم بالرضاع ومعلوم ان تحريمها اذا لم تكن بنتا ليس بالنسب انما هو بالمصاهرة فلا يستقيم قوله جعل الرضاع كالنسب في ذلك اقول من عرف خبط هذا الرجل لا يتعجب من مثل هذا الكلام وفساده من وجوه الاول ان العبارة المذكورة ليست عبارة شرح الارشاد وهذه عبارة الشيخ وجه الدلالة انه عليه السلام حكم بتحريم اخت الابن لتحريمها بالنسب اذا كانت بنتا وبالسبب اذا كانت بنت الزوجة فالتحريم هنا بالمصاهرة فيكون في ام الام كذلك وليس قياسا لانه تنبيه بجزئي معين من حكم الكلي الثاني ان هذا مضايقة لفظية فلا يكون من النظر في شيء اذ الدليل نظرا الى المعنى تام فلا يضر شيئا اطلاق لفظه فيه قصور اذا كان المعنى حاصلا وهذا ظاهر جلي الثالث ان النسب قد يطلق ويراد به ما قابل الرضاع فيشمل المصاهرة وقد قدمناه واوردنا جملة من كلام الفقهاء ادل استشهادا عليه ثم عقب ذلك بقوله واما ثانيا فلانه لا يلزم من التحريم في هذا الفرد المعين مع خروجه عن حكم الاصل وظاهر القواعد المقررة لورود النص عليه بخصوصه تعدية الحكم الى ما اشبهه من المسائل فان ذلك عين القياس واذ عاق نفي القياس عنه وادعاء بانه تنبيه بجزئي عن كلي على حكم الكلي لا يفيده شيئا لان تعريف القياس صادق عليه فقد عرف بان القياس تعدية الحكم من الاصل الى الفرع بعلة مخصوصة فيهما والاصل فيما ذكره هو اخت الولد من الرضاع والفرع هو جدة الولد من الرضاع والحكم المطلوب تعديته هو التحريم

الثابت في الاصل بالنص ربما يظن كونه علة التحريم هو كون اخت الولد من الرضاع في موضع
من يحرم من النسب عن البنت النسبية وهذا بعينه قائم في جدة الولد من الرضاع فانها في موضع
جدته من النسب بل ما ذكره اسوء حالا من القياس لانك قد عرفت ان القياس تعدية الحكم
من جزئي الى اخر لاشتراكهما فيما يظن كونه علة للحكم وهو رحمه الله قد حاول تعدية الحكم
من الجزئي الى الكلي وبينه على العلة وثبوتها في الفرع اول كلامه واغرب في عبارته وسمى
ذلك تشبيها على الحكم ونفى عنه اسم القياس وذلك لا يصح من الايراد والاعتراض
ولا يلتبس على الناظر المتامل كونه قياسا انتهى كلامه اقول هذا الرجل يخبط خبط عشواء و
لا يتامل المعنى ويعترض على الفضلاء في غير موضع الاعتراض اصلا وهذا الكلام ليس للشيخ
الشهيد بل هو في الحقيقة كلام امام المجتهدين العلامة في لعت وبتبعيه افتى وعدل عن
قول الشيخ ره ليت شعري ما يظنه من تعريف القياس واحواله ترى يخفى على مثل هؤلاء فلم
يعرفوا موضعه واي اشتباه ههنا حتى يخفى عليهم لكن هذا الرجل لقوة وهمه وقصور
فهمه وعلمه ورؤيته من طم الفقه واصوله من اتباع الذين لا عهد لهم بدلائل الاحكام الا
الاحلام لا يبالي اين رامي الكلام وحقيقة معنى الكلام اهل الفضل لا يخفى فانهم لما رأوا
ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعترته عم قالوا يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب و
جعلوه اصلا يرجع اليه الفقيه ويستنبط منه فروعه وقد وقع الاختلاف بين فقهاء الشيعة
وغيرهم في معناه فبعضهم يجعل المعنى انه يحرم بعلة الرضاع ما يحرم بعلة النسب اي الذي يحرم
لو كان هناك نسب لم يضع محرما اذا كان برضاع وهو الذي حققناه سابقا وبعضهم يجعل
المعنى انما تعريف تنزيل الرضاع النسب مطلقا ويحرم ما يحرم به دون المصاهرة فلما اختار
في بعض احواله عدم تحريم الجدة معللا بالمصاهرة ردوا عليه بان المراد ما يشملها من
عموم الاخبار وذكروا ان الامام نبه على ذلك بما لا يحتمل في صورة اخت الابن فهم في
موضع منه ما قاله الشيخ من تخصيص المعنى وشيدوا المعنى بالنص على ما لا يحتمل الا المصاهرة
فكانهم قالوا لولا ان يكون الخبر عاما لم يحرم هذه ولم يعلل الامام عليه السلام لا هذه في
موضع بذلك واين هذا من القياس وحاشاهم من القياس والعمل به ومن فتواهم بعدم

لو ارضعت في ولد ها حرمت على فحلها

فهمهم له كيف وهم يعرفون ذلك ويحفظونه ويعرفونه ويفهمونه وقد صرح الشيخ ره وغيره من
الفقهاء بالتعليل في التحريم في اخت الولد وجدته لعموم الخبر وقد ذكرنا جملة من ذلك غير
مرة **فرعان** الاول لو ارضعت امرأة ولد ولدها حرمت على زوجها لانه الفحل وهي جدته
الثاني لو ارضعت احدى زوجته ولد ولد الاخرى حرمت الاخرى لانها صارت جدة ابنه
ومن العجائب ان المعاصر القاصر عد هذين الفرعين في المسائل التي زعم انها اجماع وقد
حكينا عبارته من اول رسالته الى قوله الاولى ان ترضع المرأة بلبن فحلها التي هي في نكاحه
حين الارضاع اخاها واختها لابويها او لاحدهما ثم قال الرابعة ان ترضع ولد ولدها
ابنا او بنتا ومثله لو ارضعت احدى زوجته ولد ولد الاخرى وقال في الاسد لا لا كما
حكيناه عنه والذي يدل على عدم التحريم في هذه المسائل وجوه وذكر ما سمعته مما تلوناه و علم
منه الاجماع الحقيقي و بالغ بما ذكرها لا يحتاج الى اعادة مع ان الخلاف في هذه كما حكينا
مشهور مذكور متداول بل ربما كان المشهور التحريم فمن يكون بهذه المثابة ان مسألة قد اشتهر فيها
الخلاف الى رتبة تكون اظهر من ان يذكر يجترئ على دعوى الاجماع ويبالغ في الاسد لا لا و
الشناعة على نسبة الفتوى الى الشهيد وينفي ذكر ما سمعت من قوله الذي لا يخرج من بين
لحيي من له ادنى معرفة بمواضع الخلاف ومدارك الادلة واعجب من ذلك انه قال كما حكيناه عنه
ثم اختلف اصحابنا في ثلث مسائل قد يتوهم منها القاصر عن درجة الاستنباط ان يكون ما لبنى
من هذه المسائل او شاهدا عليها وسنبين المسائل التي نحن بصددها مما لم يتعرض له الاصحاب
والثلث التي ذكرناها ان للاصحاب فيها الخلاف قاطعين البحث عنه في المقام من سالكين محجة
الانصاف في المقصد من غير تاركين لاحد في ذلك تعليلا ما دام على جادة العدل متحليا بحلية
التحقيق يقول الفقير الى الله الثاني ابرهيم بن سليمان اصلح الله امر دار به قد بينا ان العلامة الذي
هو امام المجتهدين وغيره من الفقهاء كالشهيد الذي زعم انه غير العلم ثابت لهم حكموا
بالدلالة واستشهدوا ببعض المسائل كما حكيناه عنهم وهو ايضا عن الشهيد وليت شعري
اعني مع علمه وعقله لذلك انهم من القاصرين عن درجة الاستنباط وهو البالغ لدرجته
الا ينبغي هذا الرجل من مثل هذا الكلام واعجب من الامرين ان المسائل التي زعم ان من يتوهم منها

ان دليلا او شاهدا على شيء من المسائل التي زعم انها اجماعية ولم يذكرها احد من الاصحاب
فهو قاصر عن درجة الاستنباط وهو قد عدّ منها اعني من المسائل الثلث التي فيها الخلاف ما هو
عن بعض المسائل التي هي اجماعية عنده وهذه عبارته واما المسائل الثلث التي تكلم فيها الاصحاب
فالاول ام المرتضع نسبا او رضاعا هل تحرم على صاحب اللبن اعني الفحل ام لا والاول للاصحاب
وقد حكينا كلامه للاصحاب فيما سبق ونقله التحريم عن الشيخ والعلامة وابن ادريس وغيرهم
هذا من الطرائف والغرائب فقد تأمل في غرائب ان وهمه نشأ من غاية قصوره التي لا توصف و
ذلك لانه لم يفهم ان الجدة نسبا اذا تجدد رضاع يصدق مفهومها انها ام وجدة وجدة ابن الفحل
من الرضاع انها تحرم لا ادري لان الرضاع يخرجها عن كونها جدة مع انها كذلك نسبا او ان
الرضاع ليس من الطوارئ الذي يقتضي الانفساخ بعد لا بد ان يسئل الواصل الى درجة الا
او من زعم انه واصل لحسن الجواب لكن قد اعرضت على نفسي ان هذا الوهم ان يتعلق به اشد
غفلته وقصوره كما نتعلق به في المسئلة الاولى اعني اخت الابن كما اوضحناه الا انه هنا قال في
اخر الاستدلال بعد ان ذكر الاجماع ما هذا لفظه التابع انتفاء المقتضي للتحريم في المسائل
المذكورة من حيث المعنى الى ان قال واما في الرابعة فلانه نفى ما قال ان المرضعة صاحبة اللبن
جدة ولد من الرضاع هذا ونفي تحريم جدة الولد من الرضاع سيأتي بيانه في الكلام على المسائل
من موضع خلاف الاصحاب على انه لو ادعى انتفاء التحريم فيها بغير خلاف امكن نظرا الى كون
الرضاع المشكوك في كونه محرما للنكاح المعلوم حله وان بعد لان الظاهر عدم الفرق اقول فهو
حينئذ قد علم انها في موضع الخلاف واشار الى احتمال نفيه للطرائفي واعترف بانه بعيد وان
الظاهر عدم الفرق فكيف حينئذ يجري على نسبة الاجماع وما ذكره من الكلام فقد سنح
في خاطري جواب عنه حسن هو ان كثير الدعوى مفرط في الشناعة اراد الله ان يبين قصوره
عن درجة الاستنباط بشهادته على نفسه وتصريحه بخبطه وقلة فهمه فانه في مسألة هذه
لا تبلغ كراريس وقد اضطرب خبط فيها هذا الخبط فما ظنك بها لو طالت والله يقول الحق و
يهدي السبيل **الخامسة** يحرم عليه عمات المرتضع على الاقوى لان عمته الاخت
نسبا لا تحل لانها لا تكون الا اخت الاب فعمة الابن رضاعا في حكمها لما حققناه من لا

يحرم على الفحل عمات المرتضع

يكونها في مقام من يحرم في صورة النسب هو ظاهر ولا من الرضاع وهو ظاهر ايضا اذ لا رضاع
بين الاب والعمة غاية ما في الباب انها عمة ابنه وليس في الكتاب والسنة ما يدل على تحريم عمة
الولد بل انما فيهما تحريم الاخت وهذه ليست اختا فنقول كون الولد المرتضع ابنا يصير هذه اختا
من حيث الرضاع على معنى ان لها هذا الحكم بسبب حدوث الرضاع كما كان للاخت المرتضع نسبا
بالنسبة الى الفحل واولاد الفحل بالنسبة الى المرتضع من غير فرق وليس قياسا كما مر وبانّي و
عموم الخبر يشمله كما اشرنا اليه سابقا والايراد لو لم يجر في شيء يكون بهذه الثابتة وان ليس
كذلك فلا قدح به فعلى هذا لو ارضعت امرأة ابن اختها حرمت على زوجها وليس كذا للخال لان
الولد لا نهي في صورة النسب لا يحرم من اذا اخت الام يحل على الاب وانما يحرم بسبب الجمع وليس
من التحريم في باب الرضاع في شيء **السادسة** يحرم على الفحل بنت اخت ابنه من النسب
وكذا لا يجوز له في ابنه من الرضاع فعلى هذا لو ارضعت زوجته عمها او اختها حرمت عليه
لانها بنت اخ من صار ابنه من الرضاعة **السابعة** يحرم عليه بنت اخت وان من
الرضاع نسبا لانه لا يجوز في النسب فعلى هذا لو ارضعت زوجته خالها او خالتها حرمت عليه
الثامنة يحرم عليه ام اجنبية من الرضاع نسبا اي لام من الرضاع لا اجنبية نسبا
تحرم عليه كما لو كانت ابنه نسبا لانه لو كانت نسبا لم تحل لانها ام الام او زوجة ابن فعلى
هذا لو ارضعت امرأة جاز زوجها واخته حرمت عليه بخلاف ما لو ارضعت ولد اجنبية او
ولد اخته لان ام ولد الاخ لا تحرم نعم لو ارضعت ولد ولد الزوج حرمت لانها تصير ام ولد
ولده وينقدح في نفي عدم التحريم في الصورتين لان التحريم هنا لا يكون الا من حيث كونها ام
اخ الزوجة او ام ولد ولده ويجري به في النسب غير محقق اما في الاول فلاحتمال ان يكون موطوءة الاب
بالشبهة والغرض ان الصورة متحدة فلا تحريم عند من لم ينشر به ولا عند من ينشر اذا
لم يكن لاحقا واحتمال العلوية مطلقا ليس بشيء واذا احتمل في صورة النسب عدم التحريم لم يحكم
مع الرضاع به واما في الثانية فلان التحريم ليس الا من حيث كونها ام ولد والاحتمال ثمه
كذلك واولى عدم التحريم من العدد احتمال النسب قول وهذا الاحتمال يجري في كل موضع
اذ لم يكن عليه نص او اجماع فتأمل

١٣١٣

هذه هي
الرسالة المسماة بالسراج
الوهاج في مسئلة الخراج تأليف
العالم الزاهد العامل والفاضل المدقق
الفقيه البحر الزاخر والفقيه
الماهر الشيخ ابرهيم
القطيفي اعلى
الله
مقامه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي تيسر معرفة اليقين ظهرت للعارفين حقايقه واوضح لطلابه اعلامه وبانت للسالكين طرايقه الذي يقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق والصلوة على المختار للهداية فهو قايد الخير وسايقه محمد المصطفى الذي صفت جميع صفاته وخلايقه وعلى اخيه الذي جعل سيفا للنبوة فهو موازره وموافقه ذلك امير المؤمنين حقا المتنزه به صادق عهد الله ومنافقه صلى الله عليهما وعلى الائمة الذين هم سوابق الفضل ولواحقه **وبعد** فيقول الفقير الى الله المنان ابرهيم بن سليمان ان الزمان وان تفاقمت ضلالته وتعددت هدايته ورجع القهقري على عقبه واقعى اقعاء الكلب على ذنبه وكلح منه لاهل الفضل نابا وفتح لهم من مضلات الفتن بابا ونادى بخدامه في الشهوات الذين انكبتهم الغفلة والهفوات هلموا الى بقية الله للذين حفظة الحجج والبراهين فلا بقوا لهم من الناس دارا ولا في عمران الارض اثارا فان ولي النعم ودافع النقم يمد لاوليائه بالارفاد وهو القاهر بقدرته في سمائه وارضه فوق العباد وقد صح عنه بكلامه فصيح النادي في سمع من كان له قلب او القى السمع وهو شهيد من الحاضر والبادي الم تر كيف فعل ربك بعاد ارم ذات العماد التي لم يخلق مثلها في البلاد وثمود الذين جابوا الصخر بالواد وفرعون ذي الاوتاد الذين طغوا في البلاد فاكثروا فيها الفساد فصب عليهم ربك سوط عذاب ان ربك لبالمرصاد وانا لننصر رسلنا والذين في الحيوة الدنيا

ويوم يقوم الاشهاد هذا وان بعض اخواننا في الدين قد الف رسالة في حل الخراج وسماها قاطعة اللجاج واولى باسمها ان يقال شرعة العجاج كثيرة الاعوجاج ولم اكن ظفرت بها منذ الفها الا مرة واحدة في بلد سمنان وما تاملتها الا كجلسة العجلان فاشار الى من يجب طاعته بنقضها فتخلف مريداها من الناس برفضها فاعتذرت باعذار لا اذكر الان وما بلغت منها حيفه تعريضه بل تصريحه بانواع التشنيع ومخالفته في ذلك فلما تاملته الان مع ما علي ما فيها وهي من انتج المكاسب قدمع الشريعة على ما فيها من مضادها ساكت هو مع ذلك لا يالي الجهد بانواع التعريض بل التصريح بما يكاد يخفى مقصده به على اهل البصاير ومن هو على حقايق اعوار المقاصد عاثر لكن المرء المؤمن يسلي نفسه بالخبر المنقول عن اهل المآثر عليهم السلام لا يخلو المؤمن من خمس الى ان قال وهو مؤمن يؤذيه فقيل مؤمن يؤذيه قال نعم وهو شرهم عليه لانه يقول فيه فيصدق وفي قوله تعالى وان تتقوا وتصبروا فان ذلك من عزم الامور وقوله وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا ان الله بما تعملون محيط اتم دلالة وسلوة وقد حسن بي ان اتمثل بقول عنترة العبسي ولقد خشيت بان اموت ولم تدر للحرب دائرة على ابني ضمضم الشاتمي عرضي ولم اشتمهما والناذرين اذا لم القهما دمي فاستخرت الله تعالى على نقضها وابانة ما فيها من الخلل والزلل ليعرف ذو باب النظر من اهل العلم والعمل الحق فيتبعوه والباطل فيجتنبوه فخرج الامر بذلك فامتثلت قائلا من قصيدتي الفائزة على البديهة الحاضرة ثلثة ابيات فشمرت عن ساق الجهد معرضا عن نقضها بمن بوابدي بحي سبا ونفر بعضها نفر بني خيم تبغضت له ريح خفف صبرت جمعه هبا ابى الله ان يبقى لذا العاقل كذلك الذي لله يفعل قد ابى فالفت هذه الرسالة وجعلتها واضحة الدلالة وسميتها السراج الوهاج لدفع عجاج قاطعة اللجاج ومن الله تقدست اسماؤه اسئل العصمة في المقاصد والمصادر والموارد ولاقدم على المقصود بالذات من النقض فوايد **الفائدة** الاولى قال العلامة في تحريره فصل ويحرم كتمان الفقه والعلم قال الله تعالى ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون وقال ان الذين يكتمون ما

الباب في حرمة كتمان العلم

أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا أولئك ما يأكلون في بطونهم إلا النار و
قال عليه السلام من كتم علما ألجمه الله يوم القيمة بلجام من النار وقال عليه السلام إذا
ظهرت البدع في أمتي فليظهر العالم علمه فمن لم يفعل فعليه لعنة الله **الثانية**
قال عليه السلام الفقهاء أمناء الرسل ما لم يدخلوا في الدنيا قيل يا رسول الله فما دخولهم
في الدنيا قال اتباع السلطان فإذا فعلوا ذلك فاحذروهم على دينكم أورد ذلك العلامة
في تحريره أيضا وقال عليه السلام العلماء أحباء الله ما أمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر
ولم يميلوا إلى الدنيا ولم يختلفوا أبواب السلاطين فإذا رأيتهم مالوا إلى الدنيا واختلفوا أبواب
السلاطين فلا تحملوا عنهم العلم ولا تصلوا خلفهم ولا تعودوا أمراضهم ولا تشيعوا جنائزهم
فإنهم آفة الدين وفساد الإسلام يفسدون الدين كما يفسد الخل العسل وقال النبي صلى
الله عليه وآله وسلم النظر في وجوه العلماء عبادة وسئل محمد بن جعفر عليه السلام عنه فقال
هو العالم الذي إذا نظرت إليه ذكرك الآخرة ومن كان خلاف ذلك فالنظر إليه فتنة وفي
حديث آخر إذا رأيت العالم يلوذ بالسلطان فاعلم أنه لص وإياك أن تخدع ويقال يرد مظلمة
ويدفع عن مظلوم فإن هذه خدعة إبليس اتخذها فخا والقراء سلما وروى الشيخ بإسناده
إلى معاوية الأسدي قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام جعفر بن محمد عليهما السلام يقول
أما والله إنكم لعلى دين الله وملائكته فأعينونا على ذلك بورع واجتهاد عليكم بالصلوة
والعبادة عليكم بالورع وإلى محمد بن مسلم الثقفي قال سمعت أبا جعفر محمد بن علي عليهما السلام
يقول لا دين لمن دان بطاعة من يعصي الله ولا دين لمن دان بفرية باطل على الله ولا دين
لمن دان بجحود شيء من كتاب الله وإلى علي بن جعفر بن محمد عن أخيه موسى بن جعفر عن أبيه
جعفر بن محمد عن أبيه عن جده عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم ذات يوم لأصحابه ألا إنه قد دب إليكم داء الأمم من قبلكم وهو الحسد ليس
بحالق الشعر لكنه حالق الدين وينجي منه أن يكف الإنسان يده ولسانه ولا يكون ذا غمز
على أخيه المؤمن وإلى ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تناصحوا في
العلم فإن خيانة أحدكم في علمه أشد من خيانته في ماله وإن الله سائلكم يوم القيمة و

اخبار فضل العلماء

بحذف الإسناد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم العلم وديعة الله في أرضه والعلماء
أمناؤه فمن عمل بعلمه أدى أمانته ومن لم يعمل بعلمه كتب في علم الله من الخائنين **الثالثة**
بحذف الإسناد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من أعان طالب العلم فقد أحب
الأنبياء وكان معهم ومن أبغض طالب العلم فقد أبغض الأنبياء فجزاؤه جهنم وإن لطالب العلم
شفاعة كشفاعة الأنبياء وله في جنة الفردوس ألف قصر من ذهب وفي جنة الخلد
مائة ألف مدينة من نور وفي جنة المأوى ثمانون درجة من ياقوتة حمراء وله بكل
درهم أنفقه في طلب العلم حوراء بعدد النجوم وبعدد الملائكة ومن صافح طالب العلم
حرم الله جسده على النار ومن أعان طالب العلم إذا مات غفر الله له ولمن حضر جنازته
قالوا لمالك بن دينار يا أبا يحيى من طلب علم للدنيا فقال ويحكم ليس له نيل طالب الدنيا
وهذا موافق لقوله عليه السلام ولئن تطلب الدنيا بأقبح ما تطلب به خير من أن تطلب
بأحسن ما تطلب به الآخرة وقال عليه السلام من آذى طالب العلم لعنته الملائكة
وأتى يوم القيمة وهو عليه غضبان ومن أهان فقيها مسلما لقي الله وهو عليه غضبان
الرابعة الفقهاء أفضل الناس بعد المعصومين إذا عملوا بمقتضى علمهم واستعملوا
الورع في أعمالهم وكفوا ألسنتهم عن الغيبة لأنها أفظع فإن الرجيم اللعين قد علم أنهم
أشد الخليقة عليه لأنه إنما طلب النظرة لإغواء النوع وهم هداة الطريقة ولهذا
ورد أن فقيها واحدا أشد على إبليس من ألف عابد فإياكم يجب التجنب عنه وبالغيبة
لأن الأولى علامة المرائي والرياء يحبط الطاعات ومعاصي الثانية تأكل الحسنات كما تأكل
النار الحطب فقد ورد فيها ما لا يحصى منه عن أمير المؤمنين عليه الصلوة والسلام
الغيبة إدام كلاب النار وعنه أيضا كذب من زعم أنه ولد من الحلال وهو يأكل لحوم الناس
وزين أيضا لهم ما وجب عليه التنزه عنه من أعمال الحيل والشبه في الدين ليسقط
أماناتهم عند الله ومحلهم عند قلوب الأتقياء فإن تميز المقتدى إنما يكون بما ينفرد
من أبناء النوع فكيف إذا فعل ما يتعفف عنه أكثر أفرادهم لا جرم ليسقط محله فلا يركن
إليه في الدين لأنه ظالم لنفسه فيدخل تحت عموم قوله تعالى ولا تركنوا إلى الذين

اخبار فضل الفقهاء

بيان الحيل الشرعية

ظلموا فتمسكم النار وما لكم من دون الله من اولياء ثم لا تنصرون **الخامسة** الحيل الشرعية
على اقسام منها ما لا ينافي الامانة ومنها ما ينافيها ولها ضابط هو ان ما اخل بالمطلوب
الشرعي الناشي عن حكمة ربانية بها ينتظم صلاح النوع واحوال معاشهم فلا شك في كونه
منافيا للامانة وما ليس كذلك لا ينافيها لكن منه ما يكون التنزه عنه اولى ومنه ما لا
يوصف بذلك ولنعرض صورا يتضح للناظر بها جلية الحال الاولى اذا باع الانسان موزونا
او مكيلا بمثله جنسا متفاضلا فهو ربا فجاز ان يحتال بما يخرجه عن الربا اما بضم غير الجنس
اليه او غير ذلك من الصور المذكورة شرعا وهذا غير مناف للحكمة بل موافق لها وليس
تركه اولى وذلك لان تحريم الربا امر تعبدي لا يتعلق بمصلحة المتعاوضين اصلا
بل مصلحتهما منظور الى عمل المعاش في جعل التعاوض تابعا لتراضيهما ومن ثم اجاب تعالى
المنكرين حيث قال حكاية عنهم ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربوا بقوله واحل
الله البيع وحرم الربوا فغرض الشارع يتم بالتخلص منه باي وجه اتفق اذ لا غرض
له منوطا الا بعدم التفاضل مع التساوي ومثل هذه الحيلة لاسقاط الشفعة فان الانتقال
ان نزع المال من المالك لا يكون الا عن رضاه خرج منه ما كلف به الشارع عند وقوع
البيع دون سائر العقود في الاراضي التي يمكن قسمتها من ثبوت حق الشريك وهو الاخذ بالشفعة
وليس يلزم على المشتري ان يوقع البيع ليشفع منه بل له ان يوقع الصلح ليسلم من التكليف بالحكم
الشرعي والحق تعالى انما اوجب حكم الشفعة مع البيع ولم يوجب للبيع الثانية اذا دفع
الى الفقيه مالا ليصرفه على المحاويج ويأخذ منه لنفسه ان كان محتاجا وهو غير محتاج فملك
ماله من يثق به كولده وزوجته ليكون محتاجا واخرجه على نفسه ثم استعاد ماله كان
ذلك من الحيل المنافية للامانة لمنافاته حكمة طلب اخراج الزكوة لان الغرض مساواة
الفقراء ودفع ضرورتهم بدفع الحق المفروض لهم وقد ورد استحباب نقلها الى الفقهاء
لانهم اعلم بمواقعها وربما قيل بالوجوب فاذا فعل الفقيه ذلك كان خائنا للامانة غير
موثوق بديانته وهو ممن نصب للدين فخا يصطاد به ومثل هذا من اتى الى مال مسلم
بيد عليه يتسلط باليد الغالبة حتى اخافه وعلم منه انه ان لم يوافقه اضطر الى ما هو

ابلغ

ابلغ مما بلغ منه ثم طلب منه ان يبيعه نصف نخيله وبساتينه التي يكون قيمة الواحد
منها الف دينار وهي خمسون مثلا بدينار ليتملك نصفه لك باخذ منه وذلك
لانه مناف لمطلوب الشارع من عدم اكل المال بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض
الناشي عن حكمة تسلط المسلمين على اموالهم الا عن طيب من انفسهم ليتم نظامهم ويتوفر
دواعيهم الى حاجاتهم المنقرضة عن غناهم ونحو ذلك من امره ظالم بمال على عامل لا يستحق عنده
شيئا كعشار مثلا فاخذ رطل ابريسم مثلا فباعه عليه باثني عشر تومانا وقيمته الرطل و
المامور عليه لا يقدر ان يمتنع لخوف من الظالم فان ذلك خيانة واعانة على منكر وهو
امر الظالم على المظلوم بما لا يستحق وعدم انزجار العامل عن عمله فانظر ايها العاقل
اللبيب كم بين الصور بين اللتين في المسئلة من الفرق ترى بعض قاصري النظر
عادمي الفكر يتسلط على جواز الصور بورودها في مثل دفع الربوا والشفعة وليس الا
من غلبة حب الدنيا المفضي لعدم البصيرة ونعوذ بالله من ذلك الثالثة اذا كان على
فقير من السادة او العوام دين لرجل وعلى الاخر حق من الخمس والزكوة وعلم كل منهما ان
المدين لا يتمكن من اداء الدين لاعساره فصالح ذو الحق صاحب الدين على ما في ذمة
الفقير بشيء يتدد رضي به صاحب الدين لعلمه بعدم تمكنه من الاستيفاء ثم احتسب ذو
الحق ما يستحقه في ذمة الفقير من حق الله تعالى عليه فانه يصح ولا ينافي الحكمة لكن
احتساب قدر ما دفع وابراء الفقير او انظاره بالباقي ودفع باقي ما في ذمته من الحق
الى الفقراء اولى ولهذا ورد في الشرع المطهر كراهة صرف الصدقات الواجبة
الى من يعتاد صلته من الاخوان وربما كان من هذا الباب الصور الشرعية في دفع القرض
بزيادة عليه وحكى لي من اثق بدينه ان الشهيد بن مكي تغمده الله برحمته واسكنه بحبوحة
جنته سئل لما قدم المدينة حاجا عن الماة يزاد عليها عشرون فقال ربوا والله ربوا
والله فقالوا له ليس كما تذهب لكن نحن نقرض الماة ونستوهب عشرين منها ثم نقرض
العشرين فقال حيلة حيلة لا ادري فانظر الى تورع هذا الفقيه واحتياطه في عدم الحيلة
المحتملة وما نال الفقهاء المرتبة عند الله تعالى والمنزلة لديه الا بالورع وما حكاه

اضعافه

البعيد

السعيد عن ذلك في طرح الزبيب فيه كفاية لكل لبيب اريب وحيث اتينا على ما اوردناه من
المقدمات فلنرجع الى المقصود بالذات **قوله** حيث الزمنا الاقامة ببلاد العراق و تعذر
علينا الانتشار في الافاق لم نجد بدا من التعلق بالقرية لدفع الامور الضرورية من لوازم
مهمات المعيشة **اقول** لا يخفى على كل ناظر ان هذا العذر لا ينهض على مخالفة الشرع
القويم والطريق المستقيم فالتعلق بالقرية اما ان يكون مشروعا خاليا عما يدنس عرض اهل
الشريعة او لا يكون فان كان الاول لم يفتقر الى توطية العذر بما ذكر على وجه هو اظهر في
عدم حب الزيادة وطبيعة بعض المكلفين مشغوفة بها كما لا يخفى وان كان الثاني فالعذر
غير مقبول فكيف يستجيز من ادعى الارتقاء في العلم ان يتكلم بنحو هذا بعد سماع قوله تعالى
إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ وبعد قوله عليه السلام من طلب العلم تكفل الله
برزقه و قوله عليه السلام الرزق كالموت يأتيك وان هربت منه وغير ذلك من
الآثار على ان الناظر بعين البصيرة يرى ما قاله غير واضح فان اقامته في العراق لم يكن لازما
خصوصا حينئذ وصحة وجدانه بدا من التعلق غير واضح فانه لو لم يقم فيها وفي مثلها
الاري بطرح الاعباء ثم اخذت منه وهو مستقيم في الحالين لا تفاوت عليه فيهما كذا النسخ
فالعذر اذا مزيف لا يخلو من ران على قلبه بما كسب **قوله** مقتفين في ذلك اثر
كثير من العلماء وجم غفير من الكبراء الاتقياء **اقول** لم يرض هذا المعتذر ان يرتكب
ما ارتكبه الا بان ينسب مثل فعله الى الاتقياء على قاعدة قوله تعالى وقول رسول
الملومين لا اهل العلم وتركا ذكره بعينه حذرا من خبط الجهال في السؤال حتى ينفي ارتكب
ما ارتكبه من اخذ غير ما يتعلق منها بالسلطان من غير سبق العلم وغيره من الاسباب المكلفة
فان كان فيهم من يتعلق مثل العلامة جمال الملة والدين الحسن بن يوسف بن المطهر
قدس الله سره فهذا من الذي يجب عنه الاستغفار ويظهر الغم بنكران تعلق المتعمد
فان الذي كان له من القرى حفر انهارها بنفسه واحياها بماله لم يكن لاحد فيها من الناس
تعلق ابدا وهذا مشهور بين الناس ويدل عليه ونزيد بيانا انه وقف اكثر قراه في
حياته وقفا مؤبدا ورايت خطه عليه وخط الفقهاء المعاصرين له من الشيعة

السنة ومنه الى الان ما هو في يد من ينسب اليه بقبضه بسبب الوقف الصحيح وفي
صدر سجل الوقف انه احياها وكانت مواتا والوقف الذي عليه خطه وخط الفقهاء موجود
الآن مع ذلك فالظن بمثله لما علم من تقواه وورعه يجب ان يكون حسنا مع انه يمكن من
الامور على ما في نفسه ولو لم يكن من تقواه الا ان اهل زمانه فيه بين معتقد فيه ما
لا يذكر ولم يعتقد فيه الامر المنكر ويبالغون في نقضه ويعملون بقول الميت دون
قوله كما صرح به هو عن نفسه وهو في اعلى مراتب القدرة عليهم ولم يتعرض لغير الاشتغال
بالكتاب لفضائل العلمية والاحكام النبوية واحياء دارس الشريعة المحمدية لكان
كافيا في كمال ورعه وجمال سيرته ونحو ذلك يقال في مثل علم الهدى واخيه رضوان
الله عليهما على ان الذي يجب على هذا المستشهد نظر الى طريقة العلم وادابه واقتفاء
اثار المستشهدين انه ينقل عنهم ولو بخبر واحد انهم اخذوا القرية القلانية او قرية ما
لغيرهم يتعلقوا بها لامر السلطان لهم بذلك حتى يثبت استشهاده اما مجرد ان يكون لهم
قرى واموال ونحو ذلك لا يدل على انهم فعلوا كمثل فعله ليصح استشهاده فهذا ايضا
مزيف وحسن ان يتمثل له بقول الشاعر   والحق عيب المرء ان يدفع الفتى
ابوي النقص عنه بانتقاص الافاضل **قوله** اعتمادا على ما ثبت بطريق اهل البيت
عليهم السلام من ان ارض العراق ونحوها مما فتح عنوة بالسيف لا يملكها مالك مخصوص بل
هي للمسلمين قاطبة يؤخذ منها الخراج او المقاسمة ويصرف في مصارفه الى اخره
اقول سيأتي الجواب ان شاء الله تعالى عن هذا في محله مفصلا بحيث يكشف عن عوار
التباسه ويعرف المستضيء بنور الحق موضع اقتباسه **قوله** وفي حال الغيبة عليه
السلام قد اذن ائمتنا عليهم السلام لشيعتهم في تناول ذلك من سلاطين الجور **اقول**
الذي اذن ائمتنا عليهم السلام لشيعتهم في زمن الغيبة المناكح وفي وجه قوي له شاهد
من الاثر المساكن والمتاجر وهو في الارضين مختص بما كان حقهم عليهم السلام كالانفال
اما الارض المفتوحة عنوة فهي للمسلمين قاطبة فتصرفهم فيها جائز مع عدم ظهور
الامام ويدل عليه ما يأتي من الاحاديث وما اشار اليه بعض الاصحاب كالشيخ

فيما ادعى من اذن الشيعة في تناول الخراج حال الغيبة

التهذيب وغيره والظاهر سقوط الخراج زمن الغيبة عن الشيعة لظاهر الاخبار ويؤيد انه لم ينقل عن السلف منهم والخلف عزل شيء من الاراضي وان لم يؤخذ منهم الخراج مع اعتنائهم بالتقوى والتحرز عن الاشتغال بالحقوق وقد يستدل على سقوط الخراج عن المسلمين كافة مع عدم ظهور الامام بظاهر بعض الاحاديث وسيأتي نعم الظاهر انه يستقر الضمان على غير الشيعة لظاهر حديث عمر بن يزيد اذا عرفت هذا فقوله وفي حال غيبته عليه السلام قد اذن ائمتنا عليهم السلام لشيعتهم في تناول ذلك من سلاطين الجور ان اراد به انهم اذنوا في تناول الاراضي فهو ممنوع ولا نعرف قائلا به ولا اثرا من الحديث يدل عليه وهو قد سلم ذلك في رسالته حيث اعترض بعد ذكر الحديث التي تدل في زعمه على اباحة الخراج باعتراضين احدهما ان الاحاديث في الابتياع فلا يجوز غيره والثاني انها في التناول لما يأخذه الجائر فلا يتسلط على الاخذ من دون اخذه سابقا لانه خبر مدلول الاحاديث وصار الى الجواب عن الثاني المساواة وعن الاول المساواة مع التنبيه الدال على الاولوية وستسمعها مع ما عليها مفصلا ان شاء الله تعالى وان اراد انهم اذنوا في ابتياع ما يأخذه الجائر فليس مخصوصا بالخراج فانهم اذنوا في ابتياع ما يأخذه من زكاة من اسلم طوعا من الاراضي بل ومن الانعام ولا بالشيعة مع انه لا يدل على ما هو فيه من حل القرية بشيء من الدلالات وستسمعه عن قريب ان شاء الله تعالى **قوله** فلهذا تداوله العلماء الى آخره

اقول ان اراد بما تناولوه ما اجازه الائمة عليهم السلام لشيعتهم من حل التناول او ابتياع ما يأخذه السلطان فقد بينا انه لا دلالة فيه على مطلوبه وان اراد انهم تناولوا اخذ قرى السلاطين ووضع يدهم عليها فنحن لا نسلم فعل واحد منهم له او اشارته الى اباحته فضلا عن تداولهم له وعلى طريق آداب البحث على المدعي هنا تصحيح النقل بما يثبت به شرعا ولو تحقق واحد انهم تداولوا ذلك اما الدعوى المجردة فلا يقبل في مواضع النزاع هذا وقد يمنع دلالة التداول ما لم يتحقق اجماع او ما يقوم مقامه من الادلة التي يصح الاعتماد عليها قال السيد التقي الورع ابن طاوس الحسني مجيبا لمن اورد عليه لما ترك التقدم والنقابة الاعراض بفعل المرتضى علم الهدى واخيه بعدهما قال ان اولئك قد يتملكون في زمانهم

مما لا نقدر عليه ما معناه اني قلت بذلك على سبيل التأدب معهما والا فلست براض عليهما ولا على فعلهما وليسا معصومين حتى يكون فعلهما حجة فهذا داخل تحت من رد عليه مثل هذه الافعال **قوله** مع اني لم اقتصر فيما اشرت اليه على مجرد ما نبهت عليه بل اضفت الى ذلك من الاسباب التي يثمر الملك ويفيد الحل ما لا يبقى به شك ولا يلجئه لمن يشتري حصته من الاستيجار والاختصاص بعيد او معين من البلد فقد ذكر اصحابنا طرقا للتخلص من الربوا **اقول** هذا لا يحتاج الى بيان طائل بعد ما حققناه في المقدمة وذلك لانه ان بني الحل على الملك فالصورة حيلة تنافي الامانة بل غير جائزة لان اهلها مقهورون مخافون ولهذا لما اخذت القرية منه لم يمكنه ان يدعي عليهم ولا ان يطالبهم بما ابتاعه منهم لانهم يجيبوه بانا انما فعلنا ذلك خوفا ولو كان عن رضى وايثار لاستقر ملكه عليه كسائر الاملاك المبتاعة وان لم يبن عليه فوجوده كعدمه بل عدمه اولى ومن هنا علم ان الاحتياط لا بد فيه من المعرفة والتقوى والورع ومن العجب ان الخراج عنده ليس من الشبهات ولا من المشتبهات وظاهره ان القرية مساوية للخراج والاحتياط انما يكون المقتضي من الخلاف او الشبهة وهذا خلف على ان الصورة التي عليها مقتضى دخوله تحت الملاك والزارعين الذين يلزمهم الخراج فظاهره كما استشهد به آخر رسالته ان حكم الخراج وسرقته والحيلة عليه لا يجوز وحينئذ يلزمه الخراج لدخوله تحت اهله هذا خلف ونحن ما عمله على اصله بالابطال **قوله** المقدمة الاولى في اقسام الارضين وهي في الاصل على قسمين احدهما ارض بلاد الاسلام وهي عامر وموات فالعامر ملك لاهله لا يجوز التصرف فيه الا باذن مالكه والموات ان لم يجر عليه ملك مسلم فهو للامام (ع) يفعل به ما يشاء وليس هذا القسم من محل البحث المقصود القسم الثاني ما ليس كذلك وهو انواع اقسام احدها ما يملك بالاستغنام الى آخره وثانيها ارض من اسلم اهلها عليها طوعا الخ ومنه قوله اذا عرفت هذا فاعلم ان العلامة في المختلف احتج بها من الروايتين قلت يعني ما يذكره عن قريب على مختار الشيخ والجماعة وعمامة الدلالة على مختار ابن حمزة وابن البراج اظهر ثم احتج لهما برواية لا يدل على مطلوبهما بل ولا يلائم مع مقالتهما الخ **اقول** لا يخفى

الكلام في الفصل الثاني في تقسيم الارضين

على من عرف الشريعة باعلى مراتب المعرفة او وسطها او ادناها ان هذا كلام من لا يحقق شيئا
ومن ليس له اطلاع على هذا الفن ولا على اصطلاح اهله وذلك لان اصحابنا في باب احياء
الموات يقسمون الاراضي الى قسمين ارض بلاد الاسلام ولا يخرج عنها وما يقابلها ارض بلاد
الشرك وفي باب الجهاد يذكرون للاراضي اقساما اربعة المفتوحة عنوة وارض الصلح
التي اسلم اهلها عليها طوعا والانفال فقسمته هنا الاراضي في الاصل على قسمين احدهما
ارض بلاد الاسلام وثانيهما ما ليس كذلك وهو اربعة عن التحقيق بمعزل فان ارض الاسلام
لا يخلو اما ان يكون مما اسلم اهلها عليها طوعا او ما قابل بلاد الشرك وما قابل بلاد الشرك
ينقسم الى المفتوح عنوة وما اسلم اهلها عليها طوعا وغيرهما وليت شعري كيف جعل ارض الصلح
بلاد الاسلام قسما يقابل الاربعة وكيف حصر ما ليس ارض بلاد الاسلام في الاربعة الذي
ثم ليت شعري كيف جعل القسم الذي هو ارض بلاد الاسلام ليس من محل البحث المقصود
فليت شعري ما المقصود بالبحث حتى لا يكون منه ومن اي وجه اختص ما سواه بانه المقصود
بالبحث بحيث لا يشاركه فيه فينا ويمكن الجواب بان هذا من مخترعات اجتهاده
معناه في نفسه ويظهر بعد السؤال عنه فاعتبروا يا اولي الابصار **تنبيه وايقاظ**
ان كنت في شك مما اشرنا اليك فاستمع لما يتلى عليك قال الشيخ في المبسوط **فصل**
في حكم اراضي الصلوة وغيرها الارضون على اربعة اقسام حسب ما ذكرناه في النهاية فضرب
منها يسلم اهلها عليها الخ والضرب الاخر من الارضين ما اخذ عنوة بالسيف والضرب
الثالث كل ارض صالح اهلها عليها وهي ارض الجزية الخ والضرب الرابع كل ارض انجلا
اهلها او كانت مواتا الخ وانما لم نذكر بقية كلامه في الارضين لعدم تعلق غرضنا به
ولانه يخلو عن في كلام التحرير الذي نقله المؤلف فلا فائدة في تكراره وقال في كتاب
احياء الاموات والبلاد على ضربين بلاد الاسلام وبلاد الشرك فبلاد الاسلام على ضربين
عامر وغامر فالعامر ملك لاهله لا يجوز لاحد الشروع فيه والتصرف فيه الا باذن
صاحبه الخ واما الغامر على ضربين غامر لم يجر عليه ملك لمسلم وغامر جرى عليه ملك
الخ واما بلاد الشرك فعلى ضربين عامر وغامر فالعامر ملك لاهله وكذلك كل ما كان

به صلاح العامر من الغامر بان صاحب الغامر احق به كما قلنا في العامر في بلاد المسلمين و
لا فرق بينهما اكثر من ان العامر في بلاد الاسلام لا يملك بالقهر والغلبة واما الغامر
على ضربين الخ قال ابن ادريس في السرائر باب احكام الارضين وما يصح التصرف فيه بالبيع
والشراء وما لا يصح الارضون على اربعة اقسام ضرب منها اسلم اهلها عليها طوعا
والضرب الثاني من الارضين ما اخذ عنوة بالسيف والضرب الثالث كل ارض صالح
اهلها وهي ارض الجزية الخ والضرب الرابع كل ارض انجلا اهلها الخ ثم قال والبلاد على
ضربين وساق البحث على نحو ما ذكر الشيخ في المبسوط وقال العلامة في الارشاد المطلب
الرابع في الارضين وهي اربعة الخ ثم قال بسابقة لا يجوز احياء العامر ولا ما به صلاح العامر كالشرب
والطريق في بلاد الاسلام والشرك الا ان ما في بلاد الشرك يغنم بالغلبة ونحو ذلك قال
في قد وقال المحقق في يع وغير ذلك من كتب الاصحاب من ارادها وقف عليها فلا حاجة
الى سطرها مفصلة وفيما ذكرناه كفاية **قوله** القسم الثاني الخ **اقول** هذه الاقسام التي
ذكرها هو كلام العلامة في تحريره الا ما شذ فليس الكلام منسوبا اليه ليكون الجناية
فيه ان كانت عليه الا ما اشار اليه من الدليل فانه كلام المخالف وانا الان اذكر كلام
التحرير بعينه ليعرف الناظر انه اخذ منه نفسا من غير تغيير واذكر كلام العلامة في
لف واشار الى ما ينبغي الاشارة اليه قال العلامة في تحريره الثالث في الارضين وفيه ثمانية
مباحث الاول الارضون على اربعة اقسام احدها ما يملك بالاستغنام ويؤخذ قهرا
بالسيف فانها للمسلمين قاطبة لا يختص بها المقاتلة ولا يفضلون على غيرهم ولا يتخير الامام
بين قسمتها ووقفها وتقرير اهلها بالخراج ويقبلها الامام لمن يقوم بعمارتها بما يراه من
النصف والثلث وعلى المتقبل اخراج مال القبالة وحق الرقبة وفيما يفضل في يده اذا
كان نصابا العشر او نصف العشر ولا يصح التصرف في هذه الارض بالبيع والشراء والوقف و
غير ذلك وللامام ان ينقله من متقبل الى غيره اذا انقضت مدة القبالة وله التصرف فيها
بحسب ما يراه من مصلحة المسلمين وارتفاع هذه الارض ينصرف الى المسلمين باجمعهم وليس
للمقاتلة فيها الا مثل ما لغيرهم من النصيب في الارتفاع الثاني ارض من اسلم اهلها عليها

طوعا من قبل نفوسهم من غیر قتال فتترك فی ایدیهم ملکا لهم یصح لهم التصرف فیها بالبیع و الشراء
والوقف وسایر انواع التصرف اذا عمروها وقاموا بعمارتها و یوخذ منهم العشر او نصف
العشر زکوة اذا بلغ النصاب فان ترکوا عمارتها و ترکوها خرابا کانت للمسلمین قاطبة و
جاز للامام ان یقبلها ممن یعمرها بما یراه من النصف والثلث والربع وکان علی المتقبل
بعد اخراج حق القبالة ومؤنة الارض اذا بقی معه النصاب العشر وعلی الامام ان یعطی
اربابها حق الرقبة الثالث ارض الصلح وهی کل ارض صالح اهلها علیها وهی ارض الجزیة
یلزمهم ما یصالحهم الامام علیه من نصف وثلث وربع او غیر ذلك ولیس علیهم غیر ذلك
واذا اسلم اربابها کان حکم ارضهم حکم ارض من اسلم طوعا ابتداء و یسقط عنهم الصلح لانه
جزیة ویصح لاربابها التصرف فیها بالبیع والشراء والهبة وغیر ذلك وللامام ان یزید
وینقص ما یصالحهم علیه بعد انقضاء مدة الصلح بحسب ما یراه من زیادة الجزیة
ونقصانها ولو باعها المالك من مسلم صح وانتقل ما علیها الی رقبة البایع هذا اذا
صولحوا علی ان الارض لهم اما لو صولحوا علی ان الارض للمسلمین وعلی اعناقهم الجزیة
کان حکمها حکم الارض المفتوحة عنوة عامرها للمسلمین و مواتها للامام الرابع ارض الانفال
وهی کل ارض انجلا اهلها عنها وترکوها او کانت مواتا لغیر مالك فاحییت او کانت اجاما
وغیرها مما لا یزرع فاستحدثت مزارع فانها کلها للامام خاصة لا نصیب لاحد معه فیها وله
التصرف فیها بالقبض والهبة والبیع والشراء بحسب ما یراه وکان له ان یقبلها بما یراه من نصف
او ثلث او ربع ویجوز له نزعها من ید متقبلها اذا انقضت مدة الزمان الا ما احییت بعد
موتها فان من احیاها اولی بالتصرف فیها اذا تقبلها بما یقبلها غیره فان ابی کان للامام نزعها
من یده وتقبیلها لمن یراه وعلی المتقبل بعد اخراج مال القبالة فیما یحصل فی حصته العشر
او نصف العشر الثانی قال الشیخ کل موضع اوجبنا فیه العشر او نصف العشر من اقسام الارضین
اذا اخرج الانسان مؤنته ومؤنة عیاله لسنته وجب علیه فیما بقی بعد ذلك الخمس
لاهله انتهی الی هنا کلام التحریر وهو قریب من عبارة الشیخ فی ط التی ذکرها فی اخر فصول
الکتاب الزکوة ولا یخفی ان المؤلف قد اخذها بعینها و یتعلق بها فواید منها ان الشیخ

العلامة اقتصر علی قول وللامام ان ینقلها من متقبل الی اخر اذا انقضت مدة القبالة و
زاد المؤلف و انقضت المصلحة ذلك وظاهره ان انقضاء المصلحة یجیز النقل قبل انقضاء
المدة وهو غلط لان الامام یجب علیه الوفاء بما عاقد علیه اذا کان مصلحة ح وهو لا
یفعل الا ذلك ومنها قول العلامة رحمه الله ولو باعها المالك من مسلم صح وانتقل ما
ما علیها الی رقبة البایع قلت حال الفخر ذلك التی محتجا بانه قد یثبت فی الارض فاذا بیعت
فلا ضمان ثم اجاب العلامة بانها جزیة علی المالك متعلقة بشیء من ماله فاذا خرج منه
المال استقرت فی ذمته کالدین الذی علیه رهن والمشهور ما قاله العلامة ومنها قول
الشیخ وتبعه العلامة او کانت مواتا لغیر مالك فاحییت او کانت اجاما مما لا یزرع فاستحدث
مزارع قلت هذا القید اعنی الاحیاء والاستحداث لیس بشیء لان الموات التی لا مالك لها
والاجام للامام احییت واستحدثت ام لا بل القید لا یخلو من نظر لان الاحیاء والاستحداث
ان کان للامام فهو لیس بشرط لانه مالك قبله وان کان من غیره امکن القول بان ذلك
الغیر یملکها لان الموات یملکها المحیی علی وجه وقد یحمل علی الاحیاء مع ظهوره ولا شعور فی
الکلام به فحذف القید اولی ومنها قول الشیخ والعلامة الا ما احییت بعد مواتها فان
من احیاها اولی بالتصرف فیها اذا تقبلها بما یتقبلها غیره اقول لا یجب علی الامام تقریبها
فی ید لانها ملکه وهو مختیر فی وضع من شاء علیها واحیی المحیی ان افاد ملکا لم یجز رفع ید
والا جاز مطلقا نعم یستحب ذلك للامام فان اراد الاستحباب فلا بحث فیه الا ان
قال فان ابی کان للامام نزعها وظاهر ذلك انه ان لم یاب لم یکن له النزع عملا بمفهوم
الشرط الذی هو حجة عند المحققین وقد مر سابقا اولی لا یدل علی الاستحباب لان
اولویة الید قد تشتد الوجوب کما فی اولویة التحجیر هذا مما یتعلق بکلام التحریر الذی نسخه
المؤلف فی رسالته اما ما قال العلامة رحمه الله فی مختلفه فهذه عبارته **مسئلة**
ارض من اسلم اهلها علیها طوعا ملك لهم یتصرفون فیها کیف شاؤا فان ترکوا عمارتها
یقبلها الامام ممن یعمرها ویعطی صاحبها طسقها واعطی المتقبل حصته وما یبقی فهو مترك
لمصالح المسلمین فی بیت مالهم قاله الشیخ رحمه الله وابو الصلاح وقال ابن حمزة اذا ترکوا

عمارتها صارت للمسلمين امرها الى الامام وقال ابن البراج وان تركوا عمارتها حتى صارت خرابا
كانت حينئذ لجميع الاسلام يقبلها الامام عليه السلام ممن يقوم بعمارتها بحسب ما يراه من نصف او
ثلث او ربع وعلى متقبلها بعد الخراج مؤنة الارض وحق القبالة فيما يبقى في خاصته من غلتها
اذا بلغ خمسة اوسق اكثر من ذلك العشر او نصف العشر وقال ابن ادريس الاولى ترك ما قاله الشيخ
فانه مخالف للاصول والادلة العقلية والسمعية فان ملك الانسان لا يجوز لاحد
اخذه ولا التصرف فيه بغير اذنه واختياره فلا يرجع عن الادلة باخبار الاحاد والاقرب
ما قاله الشيخ لنا انه انفع للمسلمين واعود عليهم فكان سائغا واي عقل يمنع من الانتفاع
بارض ترك اهلها عمارتها وايصال اربابها حق الارض مع ان الروايات متضافرة بذلك
وروى صفوان بن يحيى واحمد بن محمد بن ابي نصر قال ذكرنا الكوفة وما وضع عليها من الخراج
وما سار فيها اهل بيته فقال من اسلم طوعا تركت ارضه في يده واخذ منه العشر مما سقت
السماء والانهار ونصف العشر مما كان بالرشا فيما عمروه منها وما لم يعمروه منها اخذه
الامام فقبله ممن يعمره وكان للمسلمين وعلى المتقبلين في حصصهم العشر او نصف العشر و
في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال ذكرت لابي الحسن الرضا الخراج وما سار به اهل بيته
فقال العشر ونصف العشر فيما عمر منها وما لم يعمر اخذه الوالي فقبله ممن يعمره وكان للمسلمين
وليس فيما اقل من خمسة اوسق شيء وما اخذ بالسيف فذلك للامام يقبله بالذي يرى
كما صنع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بخيبر لا يقال السؤال وقع عن ارض الخراج ولا
نزاع فيها بل في ارض من اسلم اهلها عليها طوعا لانا نقول الجواب وقع اولا عن ارض من اسلم
اهلها ثم انه عليه السلام اجاب عن ارض العنوة واحتج ابن حمزة وابن البراج بما رواه معاوية
بن وهب في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ايما رجل اتى خربة فاستخرجها
وكرى انهارها وعمرها فان عليه فيها الصدقة فان كانت ارضا لرجل قبله فغاب
عنها وتركها واخربها ثم جاء بعد يطلبها فان الارض لله عز وجل ولمن عمرها والجواب
انه محمول على ارض الخراج او على ان المحيي احق ما دام يقوم بعمارتها واداء حقها من مالكها
اذا اراد خرابها لما رواه الحلبي في الصحيح عن الصادق عليه السلام الى ان قال وعن الرجل

بيان الاختلاف [illegible]

بان الارض الخربة الميتة فيستخرجها ويكري انهارها ويعمرها ويزرعها ماذا عليه فيها فقال
الصدقة قلت فان كان يعرف صاحبها قال فليؤد اليه حقه الى هنا كلامه وهو كلام فقيه متمكن
نبيه عالم باغوار فقه في دقائقه وذلك لانه حيث علم ان كلام الشيخ رحمه الله مركب من
امرين احدهما جواز التصرف وهو موافق لمذهب الشيخ وعدم دفع الطسق وثانيهما
انها تخرج عن ملك المالك وهو مخالف لمذهب الشيخ وكلام ابن ادريس يقتضي المنع من
التصرف مطلقا وهو مخالف لمذهب الشيخ والتقي والقاضي وهو اعني العلامة مختار
لمذهب الشيخ استدلالا وعلى صحة دعواه من جواز التصرف وهو مشترك بينه وبين
التقي والقاضي ردا على ابن ادريس بقوله انه انفع للمسلمين واعود عليهم فكان سائغا فقال
واي عقل يمنع من الانتفاع بارض ترك اهلها عمارتها متعجبا من قول ابن ادريس بالمنع واردفه
بقوله وايصال اربابها حق الارض اذ لا عجب من المنع اذا لم يصل المالك نفع لانها ملكه
ومجرد ترك العمارة ليس من الاسباب الناقلة للملك عن مالكه قطعا بل الاعراض بقصد عدم
الملك لا يخرج الملك عن المالك وان كان الملك حيوانا يخرج الى الامتناع كالصيد وقد
صرح به الاصحاب في محاله مستدلين بعدم تحقق سبب لازالة شرعا فكيف بغيره ثم اكد
الاستدلال بتظافر الروايات واورد منها روايتين فبطل مذهب ابن ادريس فصار الحال
مشتركا بين الشيخ والتقي والقاضي لاتفاقهم من اطلاق قوله في الرواية وكان للمسلمين و
المراد ليس الا مال القبالة واطلق اللفظ لذلك ايضا فقد بطل ابن ادريس لاخبار عليه نو
لا الشهرة التي عضدت خبر الواحد بجواز الانتفاع ولا تصريح في الروايات بخروج الملك
عن المالك لامكان حمل ما يحمل منها ذلك على النماء والانتفاع فعليه بالغيبة الى ان
الملك لا معارض له اصلا ويؤيد ما دل من الروايات على لزوم انه ان قال قائل اذا كان
الامر في اموال الناس ما ذكرتم من لزوم الخمس فيها وكذا الغنائم وكان احكام الارضين ما
بينتم من وجوب الاختصاص التصرف فيها بالائمة عليهم السلام اما لاختصاصهم بها كالانفال
او للزوم التصرف فيها بالتقبيل والتضمين لهم مثل ارض الخراج فيجب ان لا يحل لكم منكح ولا
متجر ولا مطعم على وجه من الوجوه قيل له ان الامر وان كان كما ذكرت من اختصاص

الائمة عليهم السلام بالتصرف في هذه الاشياء قربنا طريقا الى الخلاص ثم اورد الحديث
التي وردت بالاذن للشيعة في حقوقهم عليهم السلام حال الغيبة ثم قال ان قال قائل ان
ما ذكرتموه انما يدل على اباحة التصرف في هذه الارضين لا يدل على صحة تملكها بالشراء
والبيع ومع عدم صحتهما لا يصح ما يتفرع عليهما قيل له قد قسمنا الارضين على ثلثة اقسام
ارض يسلم اهلها عليها فهي ملك لهم يتصرفون فيها وارض تؤخذ عنوة وتصالح اهلها عليها
وقد ابحنا شراءها وبيعها لان لنا في ذلك قسما لانها اراضي المسلمين وهذا القسم ايضا
يصح الشراء والبيع فيه على هذا الوجه واما الانفال وما يجري مجريها فليس يصح تملكها
بالشراء وانما ابيح لنا التصرف حسب ثم استدل على حكم اراضي الخراج برواية ابي بردة بن رجا
السابقة الدالة على جواز بيع اثار التصرفات دون رقبة الارض وهذا كلام واضح السبيل ووجيه
من حيث المعنى ان التصرف في المفتوحة عنوة انما يكون باذن الامام وقد حصل منهم الاذن
لشيعتهم حال الغيبة فيكون اثار تصرفهم محترمة بحيث يمكن ترتب البيع ونحوه عليها وعبارة
شيخنا من اصحابنا يرشد الى ذلك حيث قال ولا يجوز التصرف في المفتوحة عنوة الا باذن الامام
عليه السلام سواء كان بالوقف او غيرها نعم في حال الغيبة ينفذ ذلك واطلق في المبسوط
ان التصرف فيها لا ينفذ اي لا يتقيد بحال ظهور الامام ولا عدمه ثم قال وقال ابن ادريس انما
يباع ويوقف تحجيرنا وبناؤنا وتصرفنا لا نفس الارض ومراده بذلك ان ابن ادريس ايضا
اطلق جواز التصرف في مقابل اطلاق الشيخ عدم جوازه والصواب التقييد بحال الغيبة
لينفذ وعدمه بعدمه وهذا ظاهر بحمد الله الى هنا كلامه **يقول** الفقير الى الله المنان
ابرهيم بن سليمان ان هذا التنبيه لثاني من كرامات القرن العاشر حيث اظهر ان من يسمى
بالعلم ويوصف به ويجلس منتصبا للفتوى يبسط مثل هذا في مصنف وليس اعجب من ذلك
الاستماع اهل القرن لهذا التاليف من غير ان ينكره منكر منهم انكارا يردع مثل هذا المؤلف
ان يؤلف مثله ولا اعرف جوابا من هذين الا ما قاله عليه السلام ان الله لا يقبض العلم
انتزاعا الخ وها انا ذا انبه على الدين ورعاية للحجج والبراهين ابين ما فيه على وجه يظهر
لكل متامل **قوله** نفوذ هذه التصرفات التي ذكرناها انما هو في غيبة الامام عليه السلام

اما في حال ظهوره فلا لانه انما يجوز التصرف فيها مطلقا باذنه وعلى هذا فلا ينفذ شيء
من تصرفات المتصرف فيها استقلالا **اقول** لا يخفى انه اراد بالتصرفات التي اشار
اليها البناء والغرس ونحو ذلك ولا شبهة في ان نفوذه على معنى كون البيع مثلا يصح فيه
لا يتعلق بظهور الامام ولا غيبته لان علة النفوذ كون الاثار المذكورة مملوكة للمتصرف
وهي ما لم يخرج عن ملكه بسبب شرعي هذا لا يختلف الامر فيه بين غيبة الامام
وظهوره وهذا المؤلف قد سلم ذلك حيث علل في التنبيه الاول الجواز بقوله قلت
هذا واضح لا غبار عليه يدل عليه ما تقدم من قول الصادق عليه السلام اشترحقه
فيها وانه اثر محترم لم يخرج عن ملك مالكه بسبب من الاسباب الناقلة فيكون قابلا لتعلق
التصرفات فانظر ايها المتامل الى تناقض كلام هذا الرجل وخبطه وعدم ضبطه ثم لا يرضى ان
يتأخر حيث اخره القدر بل لا يزال يدعي الفضل والعلو فيه لكن هذا من ذلك كما في المثل السائر
في السفينة كالدجلة كالملاح وقوله في التعليل لانه انما يجوز التصرف فيها باذنه مطلقا فلا ينفذ
شيء من تصرفات المتصرف فيها استقلالا كلام غير مربوط لان عدم جواز التصرف لا يقتضي
عدم جواز بيع اثار التصرف فان الغاصب لو غرس او بنا جاز مع غرسه وبنائه ولا يمنع منه
هذا من كونه غاصبا ثم ان كلامه هذا يبطله ما صرح به العلامة في المنتهى وغيره من الاصحاب
من اطلاق جواز بيعها تبعا لاثار التصرف من غير تعيين لكون التصرف وقع مباحا ام لا والروايات
صريحة بذلك ايضا وفي بعضها قال عليه السلام هكذا رفع اليه رجل اشترى فكيف محصور
بحال الغيبة والدليل الشرعي الذي قدمناه وسلمه هو يؤيد ذلك فاعتبروا يا اولي الابصار
قوله وقد ارشد الى هذا الحكم كلام الشيخ في التهذيب **اقول** ليت شعري كيف ارشد
كلام الشيخ في التهذيب الى ما ذكر ثم ليت شعري ثانيا وثالثا كيف وكلام الشيخ الاول انما
وقع لبيان جواز نفوذ التصرف على معنى عدم تحقق الاثم فيه وليس من البيع والشراء و
نحوهما في شيء وقد صرح به عند استيفاء الاسناد الدالة على اباحة هذه الارضين بقوله واما
ارض الخراج وارض الانفال والتي قد تجلى اهلها عنها فانا قد ابحنا ايضا التصرف فيها ما
دام الامام مستترا فاذا ظهر يرى هو في ذلك رايه فنكون نحن في تصرفنا غير اثمين فانظر

كيف ساوى في الامر ارض الخراج والانفال فلولا ان المراد بالتصرف هو نفس الانتفاع
لا فرق فالافتراق بينهما في الاحكام بالنسبة الى البيع ونحوه كما لا يخفى وسيأتي من المؤلف ما
يدل عليه ومما يؤيد ما ذكرناه ويزيده بيانا ان الشيخ لما استوفى غرضه من بيان جواز
التصرف بالانتفاع قال فان قال قائل ان جميع ما ذكرتموه انما يدل على اباحة التصرف لكم في
هذه الارضين ولم يدل على انه يصح لكم تملكها بالشراء والبيع فاذا لم يصح الشراء والبيع فما
يكون فرعا عليه ايضا لا يصح مثل الوقف والنحلة والهبة وما يجري مجرى ذلك قلنا وهذا
صحيح في ان ما تقدم ليس الا في اباحة نفس التصرف وهذا اي بقوله انما الدالة على الحصر ثم لم
يجب بان البيع ونحوه يجوز في زمن الغيبة بل اجاب بما نقله عن المؤلف وحاصله جواز البيع
والشراء في الارض التي اسلم اهلها عليها طوعا وجواز بيع ارض العنوة والصلح لان للبايع فيها
سهما لانها اراضي المسلمين فيجوز بيعه وشراؤه على هذا الوجه وعدم جواز بيع اراضي الانفال
بل يجوز التصرف فيها حسب لا يخفى على من له تامل ومسكة من عقل النظر ان ما ذكره الشيخ
لا يدل على مدعى هذا المؤلف باحد الدلالات ولا ينطبق عليه لان الشيخ علل اولا اباحة
التصرف بالجواز حال الغيبة وليس من المدعى المراد في شيء وعلل جواز البيع والشراء
بعد ان الملك فيما اسلم اهله عليه وبالشركة في ارض المفتوحة عنوة فلا مدخل لظهور
الامام ولا غيبته بوجه من الوجوه ولا اعرف من اين تخيل لهذا المؤلف كون كلام الشيخ
يرشد الى ما ذكره وقول المؤلف ثم استدل على حكم الخراج برواية ابي بردة كلام لا يرتبط
بالمقصود اصلا ولان رواية ابي بردة عامة بالنسبة الى الظهور والغيبة والى كون المتصرف
فيها جائرا وغير جائر وكون المتصرف شيعيا وغير شيعي فانظر ايها المتامل بعين البصيرة
الى كلام هذا الرجل تجد العجب العجاب وقد احببنا ان نورد كلام الشيخ في التهذيب من
اوله الى اخره تبركا وتيمنا وغرضنا يخرج من الاجمال الى التفصيل ويتنبه الناظر على سواء
السبيل قال رحمه الله فان قال قائل اذا كان الامر في اموال الناس ما ذكرتم من لزوم الخمس
فيها وكان احكام الارضين ما بينتم من وجوب اختصاص التصرف فيها بالائمة عليهم
السلام اما لانها مما يختصون برقبتها دون سائر الناس مثل الاراضي التي تخلى اهلها

عنها او للزوم التصرف فيها بالتقبيل والتضمين لهم مثل ارض الخراج وما يجري مجراها يجب ان
لا يحل لكم منكح ولا يتخلص لكم متجر ولا يسوغ لكم مطعم على وجه من الوجوه وسبب من الاسباب
قيل له ان الامر وان كان على ما ذكرتموه من السؤال من اختصاص الائمة عليهم السلام بالتصرف
في هذه الاشياء فان لنا طريقا الى الخلاص مما الزمتمونا اما الغنائم والمتاجر والمناكح وما
يجري مجراها مما يجب للامام فيها الخمس فانهم عليهم السلام قد اباحوا ذلك لنا وسوغوا
التصرف فيه وقد قدمنا فيما مضى ذلك ويؤكد ايضا ما رواه سعد بن عبد الله عن احمد
بن محمد عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن عمارة عن الحرث بن المغيرة النصري عن ابي عبد الله عليه
السلام قال قلت له ان لنا اموالا من غلات وتجارات ونحو ذلك وقد علمت ان لك فيها حقا
قال فلم احللنا اذا لشيعتنا الا لتطيب ولادتهم وكل من والى آبائي فهم في حل مما في ايديهم من حقنا فليبلغ
الشاهد الغائب وعنه عن ابي جعفر عن علي بن مهزيار قال قرأت في كتاب لابي جعفر عليه
السلام رجل يسأله ان يجعله في حل من مأكله ومشربه من الخمس فكتب بخطه من اعوزه
شيء من حقي فهو في حل وما رواه محمد بن الحسن الصفار عن يعقوب بن يزيد عن الحسن بن علي الوشا
عن القسم بن بريد عن الفضيل عن ابي عبد الله عليه السلام قال من وجد برد حبنا في كبده
فليحمد الله على اول النعم قال قلت جعلت فداك ما اول النعم قال طيب الولادة ثم قال ابو عبد
الله عليه السلام قال امير المؤمنين عليه السلام لفاطمة عليها السلام احلي نصيبك
من الفيء لاباء شيعتنا ليطيبوا ثم قال ابو عبد الله عليه السلام انا احللنا امهات شيعتنا
لابائهم ليطيبوا وما رواه محمد بن الحسن الصفار عن الحسن بن الحسن ومحمد بن علي وحسن بن علي
بن يوسف جميعا عن محمد بن سنان عن حماد بن طلحة صاحب السابري عن معاذ بن كثير بياع
الاكسية عن ابي عبد الله عليه السلام قال موسع على شيعتنا ان ينفقوا مما في ايديهم بالمعروف
فاذا قام قائمنا حرم على كل ذي كنز كنزه حتى يأتوه به يستعين به فاما الارضون فكل ارض
تعين لنا انها مما قد اسلم اهلها فانه يصح لنا التصرف فيها بالشراء منهم والمعاوضة و
ما يجري مجراها واما اراضي الخراج واراضي الانفال والتي قد انجلى اهلها عنها فانا قد ابحنا
ايضا التصرف فيها ما دام الامام مستترا فاذا ظهر يرى هو في ذلك رأيه فنكون نحن في تصرفنا

غير ائمتين وقد قدمنا ما يدل على ذلك والذي يدل عليه ايضا ما رواه سعد بن عبد
الله عن ابي جعفر عن الحسن بن محبوب عن عمر بن يزيد قال رايت ابا سيار مسمع بن عبد الملك
بالمدينة وقد كان حمل الى ابي عبد الله عليه السلام مالا في تلك السنة فرده عليه فقلت
له لم رد عليك ابو عبد الله عليه السلام المال الذي حملته اليه قال اني قلت حين حملت
اليه المال اني كنت وليت الغوص فاصبت اربعمائة الف درهم وقد جئت بخمسها ثمانين
الف درهم وكرهت ان احبسها عنك واعرض لها وهي حقك الذي جعلها الله تعالى لك في اموالنا
فقال وما لنا من الارض وما اخرج الله منها الا الخمس يا ابا سيار الارض كلها لنا فما اخرج
الله منها من شيء فهو لنا قال فقلت له انا احمل اليك المال كله فقال لي يا ابا سيار
الارض قد طيبناه لك فضم اليك مالك وكل ما كان في ايدي شيعتنا من الارض فهم محللون
محلل لهم ذلك الى ان يقوم قائمنا فيجبيهم طسق ما كان في ايدي سواهم فان كسبهم من الارض حرام
عليهم حتى يقوم قائمنا فيأخذ الارض من ايديهم ويخرجهم عنها صغرا وما رواه محمد بن علي بن
محبوب عن محمد بن الحسين بن محبوب عن عمر بن يزيد قال سمعت رجلا من اهل الجبل يسأل ابا عبد الله
عليه السلام عن رجل اخذ ارضا مواتا تركها اهلها فعمرها واكرى انهارها وبنى فيها
بيوتا وغرس فيها نخلا وشجرا قال فقال ابو عبد الله عليه السلام كان امير المؤمنين
عليه السلام يقول من احيى ارضا من المؤمنين فهي له وعليه طسقها يؤديه الى الامام في
حال الهدنة فاذا ظهر القائم فليوطن نفسه على ان يؤخذ منه وما رواه علي بن الحسن بن فضال
عن جعفر بن محمد بن حكيم عن عبد الكريم بن عمر الخثعمي عن الحارث النصري قال دخلت على ابي
جعفر فجلست عنده فاذن نجية قد استاذن عليه فاذن له فدخل فجثا على ركبتيه ثم قال
جعلت فداك اني اريد ان اسألك عن مسألة ما اريد بها الا فكاك رقبتي من النار فكانه
رق له فاستوى جالسا فقال يا نجية سلني فلا تسألني اليوم عن شيء الا اخبرتك به فقال جعلت
فداك ما تقول في فلان وفلان فقال يا نجية لنا الخمس في كتاب الله ولنا الانفال ولنا صفو
المال وهما والله اول من ظلمنا حقنا في كتاب الله واول من حمل الناس على رقابنا ودماؤنا
في اعناقهما الى يوم القيامة بظلمنا اهل البيت وان الناس ليتقلبون في حرام الى يوم القيامة

بظلمنا اهل البيت فقال نجية انا لله وانا اليه راجعون ثلث مرات هلكنا ورب الكعبة
فرفع فخذه عن الوسادة فاستقبل القبلة ودعا بدعاء لم افهم منه شيئا الا انا سمعنا في
آخر دعائه يقول اللهم انا احللنا ذلك لشيعتنا قال ثم اقبل الينا بوجهه وقال يا نجية ما
على فطرة ابرهيم غيرنا وغير شيعتنا فان قال قائل ان جميع ما ذكرتموه انما يدل على اباحة التصرف
لكم في هذه الارضين ولم يدل على انه يصح لكم تملكها بالشراء والبيع فاذا لم يصح الشراء و
البيع فما يكون فرعا عليه ايضا لا يصح مثل الوقف والنحلة والهبة وما يجري مجرى ذلك
قيل له انا قد قسمنا الارض فيما مضى على ثلثة اقسام ارض يسلم اهلها عليها فهي تترك في ايديهم
وهي ملك لهم فما يكون حكمه هذا الحكم صح لنا شراؤها وبيعها واما الارضون التي
تؤخذ عنوة او يصالح اهلها عليها فقد ابحنا شراءها وبيعها لان لنا في ذلك قسما لانها
اراضي المسلمين فهذا القسم ايضا يصح الشراء والبيع فيه على هذا الوجه واما الانفال وما يجري
مجراها فليس يصح تملكها بالشراء وانما ابيح لنا التصرف حسب والذي يدل على القسم الثاني
ما رواه محمد بن الحسن الصفار عن ايوب بن نوح عن صفوان بن يحيى قال حدثني ابو بردة
بن رجا قال قلت لابي عبد الله عليه السلام كيف ترى في شراء ارض الخراج قال ومن
يبيع ذلك هي ارض المسلمين قال قلت يبيعها الذي هي في يده قال ويصنع بخراج المسلمين
ماذا ثم قال لا بأس اشترى حقه منها ويحول حق المسلمين عليه ولعله يكون اقوى عليها و
املى بخراجهم منه وروى علي بن الحسن بن فضال عن ابرهيم بن هاشم عن حماد بن عيسى
عن محمد بن مسلم قال سألنا ابا عبد الله عليه السلام عن الشراء من ارض اليهود والنصارى
قال ليس به بأس قد ظهر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على اهل خيبر فخارجهم على ان
تترك الارض بايديهم يعملونها ويعمرونها فلا ارى بها بأسا لو انك اشتريت منها شيئا وايما
قوم احيوا شيئا من الارض وعملوها فهم احق بها وهي لهم وعنه عن علي بن حماد عن حريز عن محمد
بن مسلم وعمر بن حنظلة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن ذلك فقال لا بأس بشرائها
فانها اذا كانت بمنزلتها في ايديهم يؤدي عنها كما يؤدي عنها وعنه عن علي بن حماد بن عيسى
عن ابرهيم بن ابي زياد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الشراء من ارض الجزية قال

فقال اشترها فان لك من الحق ما هو اكثر من ذلك وبهذا الاسناد عن حماد عن حريز عن
زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كان كذلك كنتم الى ان تزادوا اقرب منكم الى ان
تنقصوا وبهذا الاسناد عن حريز عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول رفع الى امير
المؤمنين عليه السلام رجل اشترى ارضا من ارض الخراج فقال امير المؤمنين عليه السلام
له ما لنا وعليه ما علينا مسلما كان او كافرا له ما لاهل الله وعليه ما عليهم **يقول**
الفقير الى الله المنان ابراهيم بن سليمان الى هنا كلام الشيخ في التهذيب لا يخفى على ناظره انه
قد اشتمل على امرين الاول اباحة التصرف للشيعة في الخمس والارضين الى ان يقوم قائم آل
محمد عليهم السلام الثاني اباحة البيع والشراء للاراضي من غير تقييد بزمن الغيبة ولا يكون
البائع شيعيا بل ولا مسلما ولا يكون البيع مختص باثار التصرف ثم ربما فهم منهما سوآء له
الاختصاص لكن بتوجيه لان الجواز مطلقا يقتضي الجواز للشيعة في جملة من يجوز لهم والدليل
دل على الجواز مطلقا فلا شبهة وها هو قد تجلى لناظره فليطالعه بعين البصيرة وقد اشتمل
على احكام وانظار لولا الخروج عن المقصود لاشرنا اليها **قوله** ووجهه من حيث ان المعنى
التصرف في المفتوحة عنوة انما يكون باذن الامام وقد حصل منهم الاذن لشيعتهم حال
الغيبة فيكون اثار تصرفهم محترمة بحيث يمكن ترتب البيع ونحوه **اقول** هذا كلام في نهاية
الركاكة والسقوط عن درجة الاعتبار لا يخرج من الحق بما تلح وذلك ان مطلوب المؤلف كما
هو ظاهر منه صريح ان التصرف بالبيع ونحوه تبعا للاثار انما يصح زمان الغيبة فلا يصح
اثباته الا بامرين الصحة مع الغيبة وعدم الصحة لا معها وكلامه هنا دلالة له على الصحة
زمن الغيبة فلا يصح دليلا على المدعى على ان المقصود بالذات تخصيص الصحة بزمن الغيبة
لان الصحة قد ثبتت على جهة العموم بما مضى من الادلة واشار اليه ايضا من الاحاديث و
لا دلالة فيما ذكره عليه اصلا هذا والصحة لا تتوقف على اباحة الاذن كما قررناه سابقا
ونبهنا على انه اشار اليه فيما سبق ايضا فلا مدخل لتوسط قوله ان التصرف انما يكون باذن
الامام فهذا الكلام عند التامل لا حقيقة له ويحسن التمثيل فيه بقوله تعالى وَأَلْقِ مَا
فِي يَمِينِكَ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى **قوله** د

كلام شيخنا في شرح ايضا يرشد الى ذلك **اقول** ظاهر كلامه في الدروس حصر مقتضيه باثار
التصرف وحمله عليه تكلف غير حسن وقد اشرنا اليه سابقا وفي خلال كلام الشيخ في التهذيب
ما يدل عليه **قوله** واطلق في ط ان التصرف لا ينفذ اي لا يعتد بحال الظهور ولا صحة **اقول**
مسلم انه اطلق لكن مراده بالاطلاق عدم النفوذ على الاستقرار لا عدم نفوذ البيع تبعا لاثار
التصرف لان ذلك جائز لا يختلف فيه احد من الاصحاب فيما علمته **قوله** ثم قال وقال
ابن ادريس انما يباع ويوقف تحجيرنا وبناؤنا وتصرفنا لا نفس الارض و مراده بذلك ايضا
ان ابن ادريس اطلق جواز التصرف في مقابل اطلاق الشيخ عدم جوازه **اقول** استدل الى
نفسه بصيغة الجمع في الاهل زمنه ظاهرا وهو زمن الغيبة فلا اطلاق بالنسبة اليها ولو سوغ
في ذلك مع فساد المشاحة كما لا يخفى قلنا ظاهر كلامه فيما سوى الارض و ظاهر الشهيد الاطلاق
والا لم يكن لايراده قول ابن ادريس لا نفس الارض فائدة وكلام الشهيد يقتضي نفوذ التصرف
مطلقا في الغيبة وكلام الشيخ يقتضي المنع وكلام ابن ادريس يقتضي تخصيص الجواز بما سوى
نفس الارض فمن اين علم ان كلام الشهيد يرشد الى كون البيع لاثار التصرف مخصوص بالغيبة مع
انه خلاف ظاهره كما حررناه وازلنا اللبس عنه والحمد لله **قوله** في المقدمة الثانية في
بيان ارض الانفال والاجام وبطون الاودية ورؤس الجبال **اقول** لا نقض يتعلق بهذا
الآن فيه لكنه ناحية للاشارة اليها حيث اهملها اما لاختياره الاطلاق كغيره او لغير
ذلك وهي ان المراد بما ذكر كل ما كان كذلك وما كان في ملكه اعني ما ليس في يد مسلم من الارض
التي اسلم اهلها عليها طوعا وجهان في شرح الشرائع قال العلامة في لف لما نقل القولين و
الاقرب الاطلاق لنا ما رواه محمد بن مسلم في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام انه سمعه يقول الانفال
ما كان من ارض لم يكن فيها هراقة دم او قوم صولحوا واعطوا بايديهم وما كان من ارض خراب او
بطون اودية فهذا من الفيء والانفال لله وللرسول فما كان لله فهو للرسول يضعه حيث
يحب وما رواه محمد بن مسلم ايضا بسند اخر عن الباقر عليه السلام وفي حديث سماعة بن
مهران وقد سأله عن الانفال الى ان قال الطسق للمالك والشهرة عليه فتعين الحمل
على ما ذكرناه فتم الاستدلال والترجيح ايضا بما هو دليلهما ولا اشكال ولا شك في دلالته

وارض الانفال كالاجام والاودية ورؤس الجبال

على مطلوبهما والتيامه مع سقا لتيهما لان الرواية دلت على ان من عمر ارضا خربة لها مالك يكون له وليس للمالك اذا طلبها ان ينزعها منه فدلت بعمومها على ارض من اسلم اهلها عليها طوعا مع خرابها لدخولها تحت اسم الارض الخربة ونظايرها على خروجها عن ملكه ولهذا احتاج العلامة الى حملها على ما ذكره ولولا ظهورها لانها على الدعوى لم يحتج الى الحمل فان الحمل لا يكون الا مع ما بين خلاف ظاهر المحمول وهذا واضح ثم اورد سندا على حمله ما هو بعينه صالح للاشكال على شق كلام الشيخ الثاني الذي هو الفتوى المشهور بين اصحابنا فتم مطلوبه ودليله ولم يعتصر عن مدعاه ولا اورد الا ما هو دليل منتج للمدعى فانظر ايها المنصف كيف اجترء هذا الرجل على امام المجتهدين وعماد الدين حتى قال ثم احتج لهما برواية لا تدل على مطلوبهما بل ولا تلتئم مع مقالتيهما فاذا كان هذا قوله في هذا الرجل الذي هو علم التحقيق والتدقيق فكيف لا يشنع على غيره ووجب ان يتمثل بما يقول الشاعر وكم من عايب قولا صحيحا وافته من الفهم السقيم واي شناعة على العالم اكبر من انه لا يفهم عدم انطباق الدليل على المدعى حتى يستدل بما يدل ولا يلتئم مع المدلول وليت شعري كيف توهم ان الدليل لا يدل ولا يلتئم فان كان سببه ذكر الغياب في الرواية فلا يخفى قصوره لانه قال وتركها واخربها فالعلة هي الترك والخراب ولو شرح بان الرواية دلت على ان العلة المجموع والنفي والقاضي زعما ان العلة الخراب مطلقا اجبنا بوجهين احدهما انه لا قائل بمدخلية الغياب مع الخراب فاعتباره خارج عن الاقوال المخصوصة فيه الغياب ملغى بلا خلاف وح فذكره في السؤال وقع للتنبيه على سبب الخراب نظرا الى الغالب لا انه شرط ومثل هذا كثير في الروايات يعلمه من طالعها وثانيهما ان الغيبة هنا محمولة على عدم ملاحظته ومراعاته فان مثل ذلك يسمى غيبة فان من توجه الى شيء يبدنه ولم يكن متوجها اليه بقلبه يقال انه غايب لغايب عنه اقول ويجوز هذا الخيال الواهي يجري على مثل هذا الفاضل بانه يستدل على ما يدل على المطلوب ولا يلتئم مع المقالة وليس لقائل ان يقول ان العلامة حاك فالقصور في اسناد لا ان النفي والقاضي لانه سلم الدلالة واجاب عنها بالحمل ولو لم يكن الدليل دالا كان سوء الفهم منسوبا اليه حاشاه بل حاشاهما ايضا منه فانظر ايها الناظر بعين الحق متجنبا العصبية ولا تتبع الهوى فيضلك

عن سبيل الله ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب

قوله في خلال كلامه وكلام شيخنا الشهيد في الدروس قريب من كلامهما فانه قال يقبلها الامام بما يراه ويصرفه في مصالح المسلمين وابن ادريس منع من ذلك كله وقال انها باقية على ملك الاول ولا يجوز التصرف فيها الا باذنه وهو متروك **اقول** كان الخطا والسهو لازم هذا الرجل فلا ينفك عنه حتى انه لو نقل عبارة لم ينقلها صحيحا ولا ادري لاي شيء فان كان يقول لان الرواية يجوز بالمعنى قلنا فلا بد من مراعاة عدم الاختلاف وهذه عبارة الدروس فلينا مل هل هي مخالفة لما نقله او موافقة قال ولو تركوا عمارتها فالمشهور في الرواية ان الامام يقبلها بما يراه ويصرفه في مصالح المسلمين وفي النهاية يدفع من حاصله طسقها لاربابها والباقي للمسلمين وابن ادريس منع من التصرف بغير اذن اربابها وهو متروك ولا شك ان الشهيد في هذه العبارة اقتصر على كون المشهور في الرواية ما ذكره وحكى الطوسي عن النهاية وهي كتاب خبر حذف اسانيده وكانه اشار الى مقتضى رواية الحلبي السابقة وذكر قول ابن ادريس هو المنع من التصرف بغير اذن اربابها وانه متروك وما حكاه المؤلف يفهم منه بغير ارتياب لو كان هو عبارة الدروس انه معت بتقبيلها وصرف الحاصل في المصالح من غير اشارة الى غير ذلك الا قول ابن ادريس وقد ذكر انه متروك فاين عبارته مما حكاه فاعتبروا يا اولي الابصار وان اردت زيادة الايضاح فبين ما نقله وبين عبارة الدروس فروق من وجوه الاول ان عبارته تدل على الفتوى وعبارة الدروس لا تدل عليه بل على ان المشهور في الرواية ذلك الثاني ان عبارته لا اشعار فيها بالاشارة الى الرواية وهو يدل ظاهرا على عدم قول غيرهما حكاه عن ابن ادريس فاذا كان متروكا تعين الحمل به وعبارة س تدل على نقل الخلاف بل الرواية لان النهاية كتاب خبر في الحقيقة الثالث ان عبارته تدل صريحا على نقل بقاء الملك الاول ويفهم منه ان ما سبق يدل على عدمه وليس في عبارة الشهيد ما يدل على عدم الملك اصلا بل ربما كان في نقله بكلام ابن ادريس اشعار بلى بانها باقية على الملك على القولين حيث اقتصر على نقل اشتراط الاذن من اربابها الرابع ان عبارته تفيد

فنقل عبارة الشهيد والنهاية وابن ادريس

كون البقاء على الملك متروكاً لانه قول ابن ادريس المتروك وعبارة الشهيد لا احتمال فيها لذلك
وكيف يكون البقاء على الملك متروكاً وهو فتوى الاكثرين من اصحابنا نعم اشتراط الاذن كما قاله
الشهيد متروك فهذا كلام من لا يحقق شيئاً اللهم الا ان يكون نقل كلام الفردوس من حفظه
عند ملاحظته انه متوهم لو نظر هو ولا عبرة بعد في ذلك ومثل هذا التصنيف يجري مجرى
التلاعب بالعلوم ونقل اقوال الفقهاء بالخيال الموهوم نعوذ بالله من ذلك **قوله**
المقدمة الثانية في حكم المفتوحة عنوة اه **اقول** لا نزاع لنا ولا رد على حكم المفتوحة
عنوة فان حكمها مشهور متداول بين الاصحاب قد ذكر المؤلف عبارة بعضهم بعينها نعم
لنا في هذا الباب الذي ذكره نكتة الاول لم يذكر من حكم المفتوحة عنوة اخراج الخمس منها او
من حاصلها بل ظاهره عدم ذلك حيث اطلق الحكم بتقبيلها واخراج حاصلها فيما ذكره
لا وجه حسن له فان الله تعالى يقول وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ الآية
وهي عامة والشيخ قال في صدر كلامه الذي نقله والذي يقتضيه المذهب ان هذه
الاراضي وغيرها من البلاد التي فتحت عنوة ان يكون خمسها لاهل الخمس واربعة اخماسها يكون
للمسلمين قاطبة للغانمين وغير الغانمين في ذلك سواء ويكون للامام الخ ما ذكره عنه
وقال الفاضل ابن ادريس في سرائره والضرب الثاني من الارضين ما اخذ عنوة بالسيف
بفتح العين وهو ما اخذ عن خضوع وبذلك قال الله تعالى وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ اي خضعت
وذلك فان هذه الارض يكون للمسلمين باجمعهم المقاتلة وغير المقاتلة وكان على الامام
ان يقبلها لمن يقوم بعمارتها بما يراه من النصف او الثلث او الربع او غير ذلك وكان على المتقبل
اخراج ما قبل به من حق الرقبة باخذ الامام فيخرج منه الخمس فيقسمه على مستحقه و
الباقي منه يجعل في بيت مال المسلمين يصرف في بيت مال المسلمين يصرف في مصالحهم من
سد الثغور وتجهيز الجيوش وربما اهمل ذلك بعض الاصحاب اتكالاً على ما سبق منهم قبل
فالمتفرد للبحث لا بد وان يتعرض لذلك لئلا يتوهم عموم الحكم في المفتوحة عنوة بل هو الظاهر
خصوصاً عند غير العالم بالاحكام الثانية **قوله** وهذا الحديث وان كان من المراسيل الا
ان الاصحاب تلقوه بالقبول ولم نجد له راداً وقد عملوا بمضمونه واحتج به على ما تضمن من

في حكم المفتوح عنوة

مسائل هذا الباب العلامة في المنتهى وما هذا شانه فهو حجة بين الاصحاب **اقول**
ما ذكره لا اعتبار عليه الآن وسنورد ما هو ابلغ شهرة منه مع انه رده بعض وليس بشيء ومنه
انه مرسل فكلامه هنا يكون حجة عليه هناك وذكرنا هذا للتنبيه على اختلاف قوله
وعدم ضبطه للقانون وعدم وقوفه بحسب مقتضى الدليل الثالثة قال في اخر كلامه بقي
هنا شيء وهو انه تضمن الخبر المرسل الذي استدل به تضمن وجوب الزكوة قبل حق الارض
وبعد ذلك يؤخذ اهل الارض والمشهور بين الاصحاب ان الزكوة بعد المؤن ثم هو قول
الشيخ رحمه الله وروى الشيخ في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا
عليه السلام قال وما اخذ بالسيف فذلك للامام يقبله بما يرى كما صنع رسول الله صلى
الله عليه وآله وسلم بخيبر قبل ارضها ونخلها والناس يقولون لا يصح قبالة الارض والنخل
اذا كان البياض اكثر من السواد وقد قبل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم خيبر وعليهم
في حصصهم العشر ونصف العشر وفي معناه ما رواه ايضاً مقطوعاً عن صفوان بن يحيى و
احمد بن محمد بن ابي نصر **اقول** ظاهر ايراده للخبر وما في معناه الاستدلال على كون الزكوة
بعد المؤن ولا دلالة في ذلك بوجه من الوجوه الا بالمفهوم على وجه بعيد كالايخفى ولا
حجة فيه فالاستدلال ساقط والمعتمد في الاستدلال على عدم وجوب الزكوة في مجموع
الحاصل كما تضمنه الخبر ان شرط الزكوة ملك النصاب لمالك واحد ولا كلام ان ارتفاع
الارض للمسلمين فلا يبلغ نصيب كل واحد منهم قطعاً فلا يجب فيه الزكوة لاختلال شرط
الوجوب هو ملك النصاب لمالك منفرد وبهذا يتم الاستدلال وان قلنا ان الزكوة تقدم
على المؤن وما دل على الوجوب في الخبر لا يصح الاستدلال به لانه مرسل لا يصح الاعتماد عليه
الا بسبب الاعتضاد بالشهرة ولا شهرة هنا فسقط الاستدلال به على هذا الحكم **قوله**
الثانية موات هذه الارض اعني المفتوحة عنوة وهو ما كان وقت الفتح مواتاً للامام عليه
السلام خاصة لا يجوز احياؤه الا باذنه ان كان ظاهراً ولو تصرف فيها متصرف بغير
اذنه كان عليه طسقها وحال الغيبة يملكها المحيي من غير اذن ويرشد الى بعض هذه
الاحكام ما اوردناه في الحديث السابق عن ابي الحسن الاول عليه السلام وادل منه ما

رواه الخ وروى الشيخ ايضا عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الشراء من ارض اليهود والنصارى فقال ليس به باس الى ان قال ايما قوم احيوا شيئا من الارض وعملوها فهم احق بها وهي لهم اقول لا نزاع لنا في ان موات المفتوح عنوة من الانفال يختص به الامام عليه السلام لكن لنا في كلام المؤلف نكتتان الاولى انه سلم ان المحيي يملكها اذا كان الامام غير ظاهر من غير اذن ولا اعتبار عليه الا انه يقول عن قريب في مسألة ان ما في يد غير الشيعة من ذلك حرام وهو خلاف ما سلمه هنا وخلاف ما اقام الدليل عليه هنا من العموم وسنشير الى الدليل هناك ايضا بما يظهر به خطائه ولولاه لامكن ان يجاب عنه بانه اراد الخاص بقرينة ما ياتي من كلامه الثانية انه استدل بخبر محمد بن مسلم الذي ذكرناه عنه ولا دلالة فيه بل هو دال على ملك المحيي من غير تفصيل ولا خصوص ما دل من الاحاديث لكن الاستدلال به على العموم فلا يليق ذكره دليلا على ما ادعاه لانه لا يدل على شيء منه وقد يعتذر عنه انه اراد الاستدلال على كون الموات بالاحياء تملك في الجملة وهو عام فيدخل فيه ملكه في زمن الغيبة وغيره دل على عدم الملك في زمن الظهور وهذا لا يخلو من تكلف قوله الثالثة قال الشيخ في ط ويه وكافة الاصحاب لا يجوز بيع هذه الارض الخ اقول قد ثبت ان الناقل يجب عليه تصحيح ما نقله وقد نقل عن كافة الاصحاب ذلك فعليه تصحيح نقله على انا نقول قال الشهيد رحمه الله في الدروس ولا يجوز التصرف في المفتوح عنوة الا باذن الامام سواء بالوقف او بالبيع او غيرهما نعم في حال الغيبة ينفذ ذلك وهو يدل بظاهره على خلاف ما نقله عن الكافة وربما فهم المؤلف من كلام الشهيد هذا اثباتا غير ما هو معناه وسياتي الكلام عليه في محله انشاء الله تعالى على ان هذا كله بحث في المسألة من حيث هي والا فلا فائدة للمؤلف في ذلك نظرا الى ما هو مقصوده اذ لا يلزم من كون هذا حكم المفتوح عنوة حل المقاسمة الامع دعواه وسنسمع عن قريب بطلانها قوله في التذكرة رواه كذا قال يوجد بالواو بدلا من الكاف من الاداة مجرورا بانه امر للغائب بحذف اللام وما ذكرناه اولى اقول لا اولوية هنا لا معنى لها اصلا بل النظر يتعلق بتصحيح الرواية ولا بد للمجتهد من اصل مصحح عليه يعتمد فان كان فيه

في اخبار اختلاف الفتاوى في الموات من مفتوح العنوة

الواو وجب اتباعه وان كان فيه التراء اتبع وليس للاولوية في نقل الفاظ الاخبار مدخل قوله فان قلت اذا جوزتم البيع ونحوه تبعا للاثار المتصرف فكيف يجوز لولي الامر اخذها من المشتري كيف لا يرد راس ماله مع انه قد اخذ عوضه اعني تلك الاثار قلت لارباب الاثار ولي الامر له ان ينتزع ارض الخراج من متقبلها اذا انقضت مدة القبالة وان كان له فيها شيء من الاثار فانتزاعها من يد المشتري اولى بالجواز وحينئذ فله الرجوع براس ماله لئلا يفوت الثمن والمثمن اقول تفريع جواز الانتزاع من المتقبل مع انقضاء مدة القبالة مسلم لا غبار عليه اما كون انتزاعها من يد المشتري صار اولى فضلا عن كونه اولى بالجواز ثم اشد المنع بل يظهر ظاهر البطلان لان يد المشتري يد معاوضة يبذل فيها جزءا من ماله ويد المتقبل ليس كذلك بل هي في معنى المزارعة والمساقاة يستحق جزء الشيء بسبب عمله والا للمالك فاين هذا من ذاك وهل يستجيز محصل ان يسطر في تصنيف تظفر به الاذكياء مثل هذا لولا قلة التامل وعدم امعان النظر ومن العجائب الغرائب قوله وكيف لا يرد راس ماله مع انه قد اخذ عوضه اعني تلك الاثار انه مثل الابتياع فليس من الاخذ في شيء وان اراد ان ملكها مع انتزاع الامام باق له لم يزل فلا معنى لرد الثمن ولا لقوله لئلا يفوت الثمن والمثمن وان اراد غير ذلك فهو غير معقول الا ان يكون من مخترعات اجتهاده فلا باس قوله لكن الذي يرد يحتمل ان يكون هو الامام عليه السلام انتزاعه ذلك ويحتمل ان يكون البائع لما في الكرم من الاشعار بسبق الاخذ اقول لا يحتمل ان يكون المراد الا الامام عليه السلام لان البائع باع ما هو جائز له شرعا بمعاوضة صحيحة يثبت جوازها بالنص فاستحق العوض فلا وجه لرده وكيف يحتمل ان يرده مع ان المنتزع الامام عليه السلام وهي في يده ولو احتمل ان يرد البائع وجب الحكم بعوده اليه كما كانت ما لو تقايلا وضمه الامام لان من اثار التصرف ما هو مملوك للبائع كالبناء والغرس ونحوهما ومن العجب ان المؤلف ما قاله في قوله الاول الا بقليل ثم احتمل ما لا يجتمع معه وقوله الاول واذا تصرف فيها احد بالبناء والغرس صح له بيعها على انه يبيع ماله فيها من الاثار وحق الاختصاص بالتصرف ثم قال بعد بما يسطر وهذا تصريح في جواز بيعه حصته اعني اثار التصرف فان قلت فاذا كان ما باعه ماله والامام عليه

السلام له الانتزاع من حيث ان الارض لم ينتقل كيف يحتمل ان يرد البايع ثمن ما هو حق له وقد
عاوض عليه بعقد صحيح لازم ولعل هذا من مخترعات اجتهاد المؤلف في المسائل الفقهية وبعد
هذا باسطر قال قلت هذا واضح لا غبار عليه يدل عليه ما تقدم من قول الصادق عليه
السلام اشتر حقه منها وانه اثر محترم مملوك لم يخرج عن ملك مالكه بشيء من الاسباب
الناقلة فيكون قابلا لتعلق التصرفات فانظر ايها المتامل الى كلام هذا المؤلف سابقا
ولاحقا وفي الوسط تظفر ببعض الغرايب فيه **قوله** في التنبيه الاول ردا على العلامة
ثم نعود الى كلامه في المختلف فانه قال فيه في اخر المسئلة ويحمل قول الشيخ على الارض
المحياة دون الموات قلت هذا مشكل لان المحياة هي التي تتعلق بها هذه الاحكام
المذكورة واما الموات فانها في حال الغيبة مملوكة للمحيي ومع وجود الامام لا يجوز التصرف
فيها الا باذنه مع ان الحمل لا يلائم ما قربه من مختار ابن ادريس لان مراده بارض العراق
المعمورة المحياة التي يقال فيها لا يجوز بيعها ولا هبتها لانها ارض الخراج الى هنا كلامه
وقبل التعرض له نذكر كلام العلامة في لف قال مسئلة الارض المفتوحة عنوة قال في
ط لا يصح بيع شيء من هذه الارض ولا ان يبني دورا ومنازل ومساجد وسقايات
ولا غير ذلك من انواع التصرف التي تتبع الملك ومتى فعل شيئا من ذلك كان التصرف
باطلا وهو باق على الاصل وقال ابن ادريس فان قيل نراكم تبيعون وتشترون وتقفون
ارض العراق وقد اخذت عنوة قلنا انما نبيع ونقف تصرفنا وتحجيرنا وبناءنا فاما نفس
الارض فلا يجوز ذلك وهو يشعر بجواز البناء والتصرف وهو اقرب ويحمل قول الشيخ على
الارض المحياة دون الموات الى هنا **اقول** لا يخفى على الناظر ان الشيخ اطلق المنع من غير تفصيل
بالمحياة ولا الموات وان ابن ادريس اطلق الجواز من غير تقييد وان العلامة قد جمع بين
القولين بحمل كلام الشيخ على المحياة دون الموات وقرب كلام ابن ادريس مع الحمل المذكور
وهو عين حمله مخصوصا بالموات ولا يرد ان ابن ادريس منع من جواز البيع في الارض فاذا
حمل كلام العلامة على الموات لا وجه للمنع لانا نجيب بان العلامة لم يتعرض الا لتقريب جواز
البناء والتصرف لا غير كما لا يخفى فاستشكال المؤلف سببه قلة التدبر في كلام الفضلاء وعدم

كلام القطيفي [illegible]

التفهم

التفهم عليهم بالطعن كما هو دابه كثيرا وليت شعري كيف لم يتفطن في كلام هذا الفاضل حتى قال
لا يلائم ما قربه فانه لم يقرب الا الجواز المقابل للمنع المطلق وحمل كلام الشيخ على المحياة
فعلم تفصيل مذهبه ثم لم يتعرض لكلام ابن ادريس في منع بيع نفس الارض لعدم تعلق غرضه
به في المسئلة التي ساقها وبالجملة فهذا الرجل لم يعض بضرس قاطع على العلم ليعرف مقاصده
وينال مطالبه فلو مشى الهوينا وتاخر حيث اخره القدر كان انسب بمقامه **قوله** نعم
يحمل كلام الشيخ على حال وجود الامام وظهوره لا مطلقا **اقول** هذا من غرايبه وعجايبه
فان كلام الشيخ عنده مخصوص بالمحياة وقت الفتح فاذا حمل المنع على حال ظهوره عليه
السلام لا مطلقا جاز ذلك في غيبته واذا جاز بيع الارض ونحوه في الغيبة كان ذلك
منافيا لما سبق منه مما نقله عن الكافي ولمطلوبه الذي هو بصدده ولاجله الف رسالته
فان التزمه فيا حبذا لكنه لا يلتزمه بل هو لغفلته لا يدري بفتنا في كلامه ويمكن ان يقال سبب
حمل توهمه ان كلام الشيخ مخصوص بالمنع من البيع تبعا لاثار التصرف وهو بمعزل عن
كلام الشيخ لان صريح كلامه المنع من بيع نفس الارض حيث قال لا يجوز بيع شيء من هذه
الارض ولا ان يبنى الخ مع انا سنبين ان بيع الاثار لا يختص بزمن الغيبة فانظر ايها المتامل
الى رده لكلام العلامة وحمله **اقول** ومن مخلطات رسالته قوله الثانية نفوذ هذه
التصرفات الخ فلنورده بعينه بلفظه ثم نتكلم عليه قال الثاني نفوذ هذه التصرفات
التي ذكرناها انما هو في غيبة الامام اما في حال ظهوره فلا لانه انما يجوز التصرف
فيها مطلقا باذنه وعلى هذا فلا ينفذ شيء من التصرفات المتصرف فيها استقلالا
وقد ارشد الى هذا الحكم كلام الشيخ في التهذيب فانه اورد على نفسه سؤالا وجوابا
محصلهما مع رعاية الفاظه بحسب الامكان الى ان قال منها البحرين لم يوجف عليها بخيل
ولا ركاب وما رواه حسن بن راشد عن ابي الحسن الاول عليه السلام وله رؤس الجبال
وبطون الاودية والاجام احتج ابن ادريس بان الاصل اباحة ذلك للمسلم وعدم
تخصيص الامام عليه السلام فلا يعدل عنه بمثل هذه الاخبار الضعيفة والجواب المنع
من اصالة الاباحة بل الامام اولى لانه قائم مقام الرسول عليه وهو اولى بالمؤمنين

من

من انفسهم وبالجملة ففي المسألة نظر الى هنا كلام العلامة رحمه الله **اقول** لا يخفى ان
جوابه الذي اجاب به عن حجة ابن ادريس غير ناهض لانه لا يلزم من كونه قائما مقام الرسول
عليه السلام وهو اولى بالمؤمنين من انفسهم ان لا يكون الاصل الاباحة للمسلمين وان من لقى
بها المسلم اذا اسلم عليه لا يكون له ويختص به عليه السلام بل يستحب البحث في الرسول
عليه السلام بالنسبة الى ذلك قال المحقق في المعتبر قال الشيخان رؤس الجبال والآجام
من الانفال وقيل المراد به ما كان من الارض المختصة به وظاهر كلامهما الاطلاق
ولعل مستند ذلك رواية الحسن بن راشد عن ابي الحسن الاول قال وله رؤس الجبال و
بطون الاودية والآجام والراوي ضعيف **قوله** وفي مرسل العباس الوراق عن رجل سماه
عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا غزا قوم بغير اذن الامام فغنموا كان الغنيمة كلها
للامام واذا غزوا باذن الامام فغنموا كان للامام الخمس ومضمون هذه الرواية مشهور
بين الاصحاب مع كونها مرسلة وجهالة بعض رجال اسنادها وعدم امكان التمسك بظاهرها
اذ من غزا باذن الامام لا يكون خمس غنيمته كلها للامام **اقول** هذا الكلام من المولى
عجيب غريب لانه ان اراد بما ذكر من الارسال وغيره بيان صورة الحال مع كونها حجة فلا
مزيد فيه وان اراد الطعن في العمل بالرواية فهو ساقط بالكلية لا يحتاج الى جواب بل بعد
كونها في الاشتهار بين الاصحاب بالغة حدا لا يذكر من الاشارة الى الخلاف عند الفتوى
بمضمونها ولم اسمع لها رادا من الاصحاب ما هذا حاله في الاشتهار حجة بلا اشكال وقد
سلم نحو ذلك فيما مضى بقوله وهذا الحديث وان كان من المراسيل الا ان تلقي الاصحاب له
بالقبول ولم نجد له رادا وقد عملوا بمضمونه واحتج به على ما نفتي من مسائل هذا الباب
العلامة في المنتهى وما هذا شانه فهو حجة بين الاصحاب وان ما فيه من الضعف يجبر
هذا القدر من الشهرة انتهى كلامه ولا شك ان شهرة هذا الخبر كادت لا يلحقه شهرة
شيء من المراسيل بل صرح بعض الاصحاب بنقل الاجماع على مضمونها وقوله وعدم امكان
التمسك بظاهرها اذ من غزا باذن الامام لا يكون خمس غنيمته كلها للامام اعجب من الاول
لوجهين احدهما ما هو معتبر مذكور مشهور متواتر بين الاصحاب يعرفه كل من خالط الاصحاب

بالحديث وهو ان الخبر اذا اشتمل على ما هو معمول به اما لاشتهاره او لعدم المعارض له يجب
الفتوى به وان كان مشتملا على شيء له معارض او لا يصح الفتوى به ولا يقدح في جواز العمل
بما ليس فيه ذلك ولولا خوف الاطالة لاوردت من ذلك جملة من الاخبار وكان المؤلف لم
يلاحظ ما ورد في ذلك في منزوحات البئر وغيرها من الاحكام الشرعية ولا وصية المعتبر في
ذلك والدليل العقلي يساعد على ذلك فان المعارضة والتخصيص تخصص بعض ما دل عليه
الخبر فيكون الباقي سليما من المعارض فيكون راجح الدلالة فيجب العمل به وثانيهما ان اسناد
الخمس اليه عليه السلام لانه القابض له والمتصرف فيه والحاكم فيه بما شاء كيف لا و
الاضافة تصدق بادنى ملابسة على ان قائلا لو قال الخمس كله له للرواية لم يكن يرد كلامه الا
بثبوت الدليل على عدم الاختصاص فلا بد من الجمع ولا جمع الا بان اسناده اليه بكونه له
من حيث انه يرفع اليه او يأخذ ما يصطفيه ويقسمه فيأخذ نصفه ويقسم النصف على
الاصناف وما يفضل عن كفايتهم في السنة فهو له وما يعوز فهو عليه فكانه له وكانهم
واجبوا النفقة عليه ليت شعري كيف كان مثل هذا الذي يفهم بطبيعته بادنى تأمل
يقتضي عدم امكان التمسك بظاهرها حتى يكون قدحا فيها وهل مثل هذا يصدر ممن تفقه
تكلف الجمع بين الاخبار المختلفة والنظر في دقائق معانيها ولا ورد ما يحقق شهرة
العمل بالرواية ويدفع احتمال الرد عليها بالارسال ونحوه فيما ذكرناه من الحكم قال الشيخ
في المبسوط الانفال هي كل ارض خربة باد اهلها الى ان قال فاذا قاتل قوم من اهل حرب
بغير اذن الامام فغنموا كان الغنيمة للامام خاصة دون غيره فجميع ما ذكرناه كان للنبي
صلى الله عليه وآله وسلم خاصة وهي لمن قام مقامه من الائمة في كل عصر فلا يجوز
التصرف في شيء من ذلك الا باذنه الخ ولم يذكر فيه لا قولا ولا خلافا وقال في النهاية
واذا غزا قوم اهل حرب من غير امر الامام فغنموا كانت غنيمتهم للامام خاصة دون غيره
وليس لاحد ان يتصرف في شيء مما يستحقه الامام من الانفال والاخماس الا باذنه الخ
وقال في ق مسألة اذا دخل قوم دار الحرب قاتلوا بغير اذن الامام فغنموا كان ذلك
للامام خاصة وخالف جميع الفقهاء في ذلك دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم وقال

كذا في النسخ

ابن ادريس في باب ذكر الانفال ومستحقها ولو قاتل قوم من اهل الحرب بغير امر الامام فغنموا كانت الغنيمة خاصة للامام دون غيره بجميع ما ذكرناه كان للنبي عليه السلام خاصة وهو لمن قام مقامه من الائمة في كل عصر لاجل المقام لا وراثة الخ قلت ومن مذهب ابن ادريس عدم جواز العمل بخبر الواحد وان صح مسنده مطلقا فضلا عن الضعيف فضلا عن كونه مخصصا لعموم الكتاب وافتى بمضمون الرواية فلولا انها عنده من المشاهير التي يجب العمل بها لم يفت بمضمونها بل الظاهر انه لا خلاف عنده في مضمونها لان مجرد الشهرة مع ضعف المسند لا يقوم حجة عنده خصوصا في تخصيص الكتاب العزيز وكلام المحقق الاتي ذكره صريح في انه انما اعتمد على الاجماع على مضمونها وقد سبق نقل الشيخ في الخلاف الاجماع عليه وقال العلامة في المنتهى اذا قاتل قوم من غير اذن الامام فغنموا كانت الغنيمة للامام ذهب اليه الشيخان والسيد المرتضى رحمهم الله واتباعهم وقال الشافعي الخ ثم قال احتج الاصحاب بما رواه العباس الوراق عن رجل سماه الخ قلت ظاهره ان مضمونها متفق عليه حيث لم يذكر الخلاف الا عن المخالفين وقال احتج الاصحاب والجمع المحلى للعموم وقد يمكن ان يقال الالف واللام للعهد فلا يرجع الا الى الثلاثة واتباعهم لكنه لا يقدح الا في الدلالة على الاجماع ولا يخفى من مشاحة لا حاجة الى الاطالة بها وقال في تحريره في الفصل الثالث في الانفال واذا قاتل قوم من غير اذن الامام فغنموا كانت الغنيمة للامام عليه السلام خاصة ولم يشر الى قول ولا خلاف ولا احتمال الى غير ذلك من تصانيفه كالقواعد والارشاد وغيرهما وعبارات سائر الاصحاب بما يخرج تعداده الى الاطناب لا يقال قد قال المحقق رحمه الله في النافع وقيل اذا غزا قوم بغير اذنه فغنيمتهم له والرواية مقطوعة فحكاه قولا واشار الى ضعفه بكون الرواية مقطوعة وقال في المعتبر الثانية قال الثلاثة اذا قاتل قوم من غير اذن الامام فغنموا فالغنيمة للامام وقال الشافعي الخ ثم قال ومما ذكره الاصحاب بما عولوا فيه على رواية العباس الوراق عن رجل سماه عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا غزا قوم بغير اذن الامام فغنموا كانت الغنيمة كلها للامام وان غزوا بامره كان للامام الخمس وبعض المتاخرين يستكشف صحة الدعوى

مع انكاره العمل بخبر الواحد فيحتج بدعوى اجماع الامامية وذلك مرتكب فاحش اذ هو يقول ان الاجماع انما يكون حجة اذا علم ان الامام في الجملة فان كان يعلم ذلك فهو منفرد بعلمه فلا يكون عليه حجة على من لا يعلم الى هنا كلامه ويظهر منه انكار الفتوى فنقول كلامه في النافع لا يظهر منه غير انه حكاه قولا واشار الى ضعف مستنده وغاية ما يلزم منه عدم قطعه به على ان المعلوم من قاعدته في النافع ان ما يقول فيه وقيل هو ما اذا لم يكن مستنده مقطوعا به عنده وهو لا يدل على اختياره خلافه مع انه صرح في شرائعه بالفتوى من غير اشارة الى خلاف ولا ضعف حيث قال في اخر المقصد الاول من الانفال وما يغنمه المقاتلون بغير اذنه فهو له عليه السلام فلو كان مخالفا في النافع صريحا لم يقدح خلافه في الاتفاق لسبق دخوله مع الجماعة وكلامه في المعتبر لم يزد على ما ذكره في النافع الا تعيين الثلاثة وبانكار الاجماع لا على طريق نقل الخلاف بل على طريق عدم ثبوته عنده وهو مرتكب لا يخفى من نظر لان الاجماع المنقول بخبر الواحد حجة عنده وابن ادريس من اجلاء الاصحاب ولو قدح فيه فلا قدح في الشيخ قدس سره في ثقته وهو شيخ الطائفة وامامهم ومعتمدهم في الاقوال والروايات على انا نقول من العجب تردد المحقق او عدم جزمه بالفتوى وقد اعتمد في غير ذلك على ما هو اقل شهرة مع ضعف مستنده حيث يقول رواية يجبر ضعفها الشهرة وهذا اشد شهرة وايضا فقد جزم بالفتوى في شرائعه ولا مستند له الا هذه الرواية فلولا انجبارها بالشهرة او الاتفاق لم يجز له الفتوى بحال وعلى كل حال فلا محيص ولا مناص عن الشهرة التي يتحقق معها صحة الاسناد لا الى الخبر وان كان مرسلا قال الفاضل المقداد في تنقيحه في شرح قول المحقق في النافع وقيل اذا غزا قوم بغير اذنه فغنيمتهم له والرواية مقطوعة القائل الثلاثة واتباعهم والرواية رواها عباس الوراق عن الصادق عليه السلام وهي مشهورة بين الاصحاب عليها عملهم وقال الفاضل ابن فهد في مهذبه في شرح كلامه في الرواية اشارة الى ما رواه العباس الوراق عن رجل سماه عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا غزا قوم بغير اذن الامام فغنموا كانت الغنيمة كلها للامام وان غزوا بامره كانت للامام الخمس وعليها عمل الاصحاب ويؤيدها ان ذلك معصية فلا يكون وسيلة الى

كذا في النسخ

في أقسام الأرضين من الأنفال

الفائدة ولانه ربما كان نوع مفسدة فالمنع او عزلهم الى تركه فيكون لطفا فضعفها بارسالها
تؤيد بعمل الاصحاب بما وجهناه فلك وفي كلاهما ما يدل على الانفاق وفي هذا القدر
كفاية شافية ووقاية وافية والله الفتاح **قوله** واذا عرفت ذلك فاعلم ان الارض المعدودة
من الانفال اما ان يكون محياة او مواة وعلى التقديرين فاما ان يكون الواقع يده عليها
من الشيعة اولا فهذه اقسام اربعة وحكمها ان كلما كان بيد الشيعة من ذلك فهو
حلال عليهم مع اختصاص كل من المحياة والموات بحكمه لان الائمة عليهم السلام احلوا
ذلك لشيعتهم حال الغيبة واما غيرهم فانه عليهم حرام **اقول** في هذه نوع قصور
الانسب ان يقال اما ان يكون محياة او مواة وحكمها ان كل ما بيد الشيعة الخ والامر سهل
في هذا لكن قوله واما غيرهم فانه عليهم حرام باطل فان ظاهر المذهب ان الموات من
الانفال يصح احياؤه لجميع المسلمين ولا تحرم على احد منهم في زمن الغيبة بل يملك كل مسلم عليه
باباحة وهو مدلول اطلاق الروايات وفتاوى الاصحاب حيث حكموا بجواز احياء
الموات من غير تقييد لها بكونها من غير الانفال بل في الحقيقة عند التامل اكثر موات
الارضين من الانفال ويدل عليه ايضا اطلاق لحياء ما ترك عمارته فابيا كان
المالك وحاضرا نعم الكلام في الكسب فانه لا يحل على الاطلاق على معنى عدم وجوب شيء
على المكتسب الا للشيعة في وجه حسن وبين ذلك وبين تحريمهم وضع اليد على الارض
بون بعيد والمؤلف لم يلتفت الى ذلك لانه من المجازفين ولهذا استدل على مدعاه
بقول ابي عبد الله في رواية عمر بن يزيد وكل ما كان في ايدي شيعتنا من الارض فهو محللون
محلل لهم ذلك الى ان يقوم قائمنا فيجبيهم طسق ما كان في ايدي سواهم فان كسبهم من الارض
حرام حتى يقوم قائمنا فيأخذ الارض من ايديهم ولم يتفطن لعدم دلالة الحديث على تحريم
وضع اليد واختصاصه بالكسب بتحريمه ولا دلالة فيه الآن حيث المفهوم و
التحقيق ان مفهوم خبر يحيه لا دلالة فيه اصلا لانه عليه السلام قال لنا الخمس في كتاب الله
ولنا الانفال ولنا صفو المال ثم قال اللهم انا احللنا ذلك لشيعتنا ومفهومه انهم
لم يحلوا ذلك لغير شيعتهم وذلك اشارة الى ما هو حقهم من الامور المذكورة ولا

يلزم من عدم احلالهم الجميع عدم احلالهم البعض ولو سلمت الدلالة فهي محمولة على الكسب بالنسبة
الى الاراضي جمعا بين الاخبار ويمكن ان يحمل ايضا الحل للشيعة على الحل الخاص اعني ما يختلف
الحال فيه بين الحضرة والغيبة بحيث لا يرتفع ايديهم عنه بعد الظهور كما دل عليه بعض الاخبار
وكلام الاصحاب كالعلامة في المنتهى وغيره **اقول** لا يشتبه على من نظر بعين البصيرة الشافية
عن شوب كدر طلب غير الحق انه لا يكاد يحقق شيئا ولا ورد ما يزيل الشبهة عما ذكرته من
الاخبار ومن كلام الاصحاب الدال على الاباحة في الارضين باطلاقه وقبل ذلك اقدم سؤالا
وجوابه اما السؤال فهو ان الامام عليه السلام اطلق تحريم الكسب من الارض وحملهم بعض
الاخبار على ذلك لا ينطبق على اصول قواعد الشريعة من ان الزرع لزارعه ولو في الارض المغصوبة
كذا الغرس لغارسه وانما يلزمه الاجرة في الذمة والجواب ان اطلاق التحريم على الكسب باعتبار
لزوم الحق للغير مع عدم ايفائه اياه من باب اطلاق المسبب على السبب ونقول ان حق الامام
عليه السلام متعين في العين لا طلاق الطسق وهو الرقبة من خراج الارض ولا يكون ذلك
كسائر الحقوق التي يكون المديون فيها بالخيار في جهات القضاء ولنرجع الى ما قلناه فنقول اما
الدلالة من الاخبار فمنه ما رواه الشيخ في التهذيب عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن النوفلي عن
السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم من غرس شجرا
او حفر واديا بديا لم يسبقه اليه احد او احيا ارضا ميتة فهي له قضاء من الله عز وجل هو
له وعنه عن ابن ابي عمير عن محمد بن حمران عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر عليه السلام
ايما قوم احيوا شيئا من الارض وعمروها فهم احق بها وهي لهم وعن الحسن بن محبوب عن معوية
وهب قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ايما رجل اتى خربة بائرة فاستخرجها و
كرى انهارها وعمرها فان عليه فيها الصدقة فان كانت ارضا لرجل قبله فغاب عنها و
تركها واخربها ثم جاء بعد فطلبها فان الارض لله عز وجل ولمن عمرها وعن علي بن ابراهيم
عن ابيه عن حماد عن حريز عن زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير وفضيل وبكير وحمران و
عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي جعفر وابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم من احيا ارضا مواتا فهو له وعن الحسن بن محبوب عن هشام

بن سالم عن ابي خالد الكابلي عن ابي جعفر عليه السلام قال وجدنا في كتاب علي عليه السلام
ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين انا واهل بيتي الذين اورثنا
الارض ونحن المتقون والارض كلها لنا فمن احيى ارضا من المسلمين فليعمرها وليود خراجها الى
الامام وله ما اكل منها وان تركها او خربها فاخذها رجل من المسلمين من بعده فعمرها واحياها
فهو احق بها من الذي تركها فليود خراجها الى الامام من اهل بيتي وله ما اكل حتى يظهر
القائم من اهل بيتي بالسيف فيحويها ويمنعها ويخرجهم منها كما حواها رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم ومنعها الا ما كان في ايدي شيعتنا فيقاطعهم على ما كان في ايديهم ويترك
الارض في ايديهم اقول قطع بتفصيل هذه الرواية الشارع وفصح عن المراد وفيها وفيما سبق جملة
كافية من الاخبار واما الدلالة من كلام الاصحاب فاكثر من ان يحصى فمنه ما ذكره العلامة
في المنتهى وهذه عبارته واما الموات منها وقت الفتح فهي للامام خاصة لا يجوز لاحد
احياؤه الا باذنه ان كان موجودا ولو تصرف فيها بغير اذنه كان على المتصرف طسقها ويملكها
المحيي عند غيبته من غير اذن الى ان قال ويدل على ان المحيي للموات في غيبته عليه السلام
يملكها بالاحياء ما رواه الشيخ في الصحيح عن عمر بن يزيد قال سمعت رجلا من اهل الجبل يسأل
ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اخذ ارضا مواتا تركها اهلها فعمرها واكرى انهارها
وبنى فيها بيوتا وغرس فيها نخلا وشجرا قال فقال ابو عبد الله عليه السلام كان امير المؤمنين
عليه السلام يقول من احيى ارضا من المؤمنين فهي له وعليه طسقها يؤديه الى الامام
في حال الهدنة فاذا ظهر القائم عليه السلام فليوطن نفسه على ان يؤخذ منه قلت
والمراد بالمؤمنين في الخبر المسلمون لان الشيعة ماذون لهم اتفاقا فيجعل الفاضل
الخبر دليلا على الملك من غير اذن يدل على انه فهم ما ذكرناه من ان المراد المسلمون و
الغرض الاستشهاد بكلام الاصحاب فلا مشاحة في دلالة الخبر وعدم حجية فهم العلامة
اذ الدليل قد تقدم في الاخبار وقال في التحرير في كتاب احياء الاموات ولو كان الامام
غايبا كان المحيي احق بها ما دام قائما بعمارتها فان تركها فزالت آثارها فاحياها غيره كان
الثاني احق فاذا ظهر الامام كان له رفع يده وقد سمعت ما ذكره في باب قسمة الاراضي عند

ذكر الانفال في صدر الرسالة وقال في الارشاد ويجوز احياء الموات باذن الامام و
بدون اذنه مع غيبته ولا يملكه الكافر وقال في القواعد وكل ارض لم يجر عليها ملك
مسلم فهي للامام وما جرى عليها ملك مسلم فهي له وبعده لورثته فان لم يكن لها مالك
معين فهي للامام ولا يجوز احياؤها الا باذنه فان بادر واحياها بغير اذنه لم يملكها
فان كان غايبا كان احق بها ما دام قائما بعمارتها فان تركها فبادت آثارها فاحياها
غيره كان الثاني احق وللامام بعد ظهوره رفع يده وقال الشهيد رحمه الله في دروسه
ونعني بالموات ما لا ينتفع به لعطلته اما لانقطاع الماء عنه او لاستيلاء الماء عليه او
لاستيجامه مع خلوه من الاختصاص ويشترط في تملكه بالاحياء امور ستة احدها
اذن الامام على الاظهر سواء كان قريبا من العمران ام لا وفي غيبة الامام يكون المحيي
احق بها ما دام قائما بعمارتها فان تركها فزالت آثاره زالت يده وثانيها ان يكون المحيي
مسلما الخ وعبارات الاصحاب في هذا كثيرة لا يخلو منها سطور واشتركت معنى في ان احياء
الموات في حال الغيبة لسائر المسلمين جايز ويقتضي ثبوت اليد وكون المحيي احق بالارض وهذا
مما لا شك فيه ولا شبهة لدلالة الاخبار عليه وفي هذا القدر كفاية ونقنع والله يقول الحق وهو
يهدي السبيل **قوله** المقدمة الرابعة في تعيين ما فتح عنوة من الارضين الخ **اقول** لا
بحث لنا منوطا بهذه المقدمة الا في العراق والمولف قال واما ارض العراق التي تسمى بارض السواد
وهي المفتوحة من الفرس التي فتحت في ايام الثاني فلا خلاف في انها فتحت عنوة اقول ان
اراد بقوله لا خلاف في انها فتحت عنوة انه لا خلاف في كونها فتحت بالسيف في الجملة على معنى
ان فتحها لم يكن بالصلح ولا بهرب اهلها وتسليمها ولا باسلامهم طوعا بل بالمحاربة فهو حق
اليقين لانه من المتواترات لكن لا يجديه في مطلوبه نفعا وان اراد انها بحكم المفتوحة عنوة
على معنى ان عامرها للمسلمين وغامرها للامام على ما سبق من تفصيل الاحكام فهو معلوم
اذ الخلاف متحقق بل لو شئنا ان نقول لا خلاف في كونها من الانفال لانها غنيمة الغازي
بغير اذنه فيكون منها الفلت وما يوجد من بعض الروايات فهو محمول على التقية وعبارات
الاصحاب لا تخرج عن شيء يمكن تطبيقه على ما بينا في الانفال والان فلنا ان نصحح دعوى ذلك

ازتخصيص المفتوح عنوة بارض العراق

البطلان

لتحققه بل يصدق بيان بطلان قوله لا خلاف ومن العجب انه لم يات بدليل على الاجماع اكثر
من ايراد عبارتين او ثلث لبعض اصحابنا ورواية او روايتين من الحديث وليس من الدلالة
على الاجماع في شيء بل لو كانت دعواه ترجيح احد المذهبين لم يتم ما ذكره دليلا على المدعا
لان قول رجلين او ثلثة في اصحابنا ليس بدليل وخبر الواحد بمجرده قد يمنع دلالته ومع تسليمها
فمع الخلو عن المعارض والمعارض موجود وهو ما علم من انها فتحت في زمن الثاني وقد سلمه معلوم واذن
علي عليه السلام غير معلوم وليس حمل الخبر على ما يقتضي الاذن اولى من حمله على التقية للجمع
بانها فتحت في غير زمن الامام الظاهر اليد وكلام الشيخ يدل على ان عدم الاذن محقق وسيأتي
واعجب من ذلك ان العلامة في المنتهى والتحرير نقل عن الشيخ ما يدل على انها من الانفال ثم سقط
حتى اورد الكلامين اورده هو قول الشيخ في المبسوط وجعل اخره ايرادا ثم اجاب عنه بكلام
رث ركيك لا ينبغي به متامل وحيث كانت هذه المسئلة من المهمات علما وعملا نقضا
وجب ايضاحها على وجه لا يبقى معه اشتباه فنقول وبالله التوفيق ثبت بما لا اعتبار عليه ان
الثاني بعث عسكرا وفتح العراق وولي الامر عندنا وهو علي عليه السلام حينئذ مقهور اليد
عامل بالتقية متابع خوفا على نفسه للثاني لا يشك فيها احد من علمائنا ومن المعلوم ان
عليه السلام عند الثاني في ظاهره وعند من يدين بامامته من الرعية لا حكم له من
حيث الامامة ولا امر ولا اذن ولا غير ذلك وهذا مقطوع به اتفاقا فالغنيمة التي
غنمها العسكر غنيمة عسكر ليس من قبل امام عادل عندنا فهي من الانفال على الرواية المشهورة
بين الاصحاب في ما اسلفناها وما يدل على شهرتها ونقل الاجماع عليها فالعراق حينئذ
من الانفال ولا يحتمل ان يكون بحكم المفتوحة عنوة الا على احد امرين الاول كون العسكر
ان باذن ولي الامر وهو غير معلوم والاصل عدمه بل لو قيل انه ثابت العدم امكن لانه
اعانة على اشتهار امامته وعموم رياسته وهو اغراء بالقبيح لا يليق من المعصوم الا على
وجه لا يخفى من نظر هو ان ذلك اخف ضررا مع اشتهار اسم الاسلام من البقاء على الكفر ولا
يخفى على المتامل ما فيه ومما يؤيد عدم تحقق الاذن ويؤكده امور سنسمعها ان شاء الله
تعالى ولنورد منها هنا شيئا واحدا هو ان السيد الفاضل الكامل العالم العامل علي بن عبد

تحقيق المصنف في حكم ارض العراق

الحميد الحسيني قدس الله سره قال في شرحه الذي بلغ فيه الغاية وتجاوز فيه النهاية للنافع
وظاهره انه حكاية عن شيخه فخر الدين رحمه الله ما هذا لفظه واما العراق فقيل فتح
عنوة فهو للمسلمين كافة لا يباع ولا يوقف ولا يوهب ولا يملك لان الحسن والحسين عليهما السلام
كانا مع الجيش وفتح باذن علي عليه السلام وقيل لم يفتح عنوة لان الفتح عنوة هو الذي يكون
بحضور الامام او نائب الامام او اذن الامام وليس شيء من ذلك معلوما وكذا قولهم ان
الحسن والحسين عليهما السلام كانا مع الجيش ايضا غير معلوم فلا يكون مفتوحا عنوة فيكون
للامام عليه السلام وهو المفتى به وكذا قال والدي الى هنا كلامه رحمه الله فقول السيد رحمه الله
اتفق على حديث اعتمد عليه ولو خبر واحد في انه عليه السلام اذن في ذلك والاصل والظاهر
متطابقان على عدمه فيكون منفيا وعلى كل تقدير فاين الاجماع الذي ادعاه مع التصريح
بالخلاف كما سمعته الثاني الثالث في مقتضى الرواية وليس بتوجه لما قررنا سابقا و
لا اورد عبارات بعض الاصحاب في هذا الباب قال الشيخ رحمه الله في المبسوط واما ارض السواد
فهي الارض المفتوحة من الفرس التي فتحها عمر وهي سواد العراق فلما فتحت بعث عمر عمار بن
ياسر اميرا وابن مسعود قاضيا واليا على بيت المال وعثمان بن حنيف ماسحا فمسح عثمان الارض
واختلفوا في مبلغها فقال الساجي اثنان وثلثون الف الف جريب وقال ابو عبيدة ستة وثلثون
الف الف جريب وهي ما بين عبادان والموصل طولا وبين القادسية وحلوان عرضا ثم ضرب على
كل جريب نخل ثمانية دراهم والرطبة ستة والشجر كذلك والحنطة اربعة والشعير درهمين و
كتب الى عمر فامضاه وروي ان ارتفاعها كان في عهد عمر مائة وستين الف الف درهم فلما ولي
عمر بن عبد العزيز رجع الى ثلثين الف الف في اول سنة وفي الثانية بلغ ستين الف الف فقال
لو عشت سنة اخرى لرددتها الى ما كان في ايام عمر فمات تلك السنة وكذلك امير المؤمنين
عليه السلام لما افضى الامر اليه امضى ذلك لانه لم يمكنه ان يخالف ويحكم بما يجب عنده فيه
والذي يقتضيه المذهب ان هذه الاراضي وغيرها من البلاد التي فتحت عنوة ان يكون خمسها
لاهل الخمس واربعة اخماسها الذي يكون للمسلمين قاطبة يكون الغانمين وغير الغانمين في
ذلك سواء ويكون للامام النظر فيها وتقبيلها وتضمينها بما شاء ويأخذ ارتفاعها ويصرفه

في مصالح المسلمين وما ينوبهم من سد الثغور ومؤنة المجاهدين وبناء القناطر وغير ذلك
من المصالح وليس للغانمين في هذه الارضين خصوصا شيء بل هم والمسلمون فيه سواء ولا
يصح بيع شيء من هذه الارضين ولا هبته ولا معاوضته ولا تملكه ولا وقفه ولا اجارته ولا
ارثه ولا يصح ان يبنى دورا ومنازل ومساجد وسقايات ولا غير ذلك من انواع التصرف الذي
تتبع الملك ومتى فعل شيئا من ذلك كان التصرف باطلا وهو باق على الاصل وعلى الرواية
التي رواها اصحابنا ان كل عسكر او فرقة غزت بغير اذن الامام فغنمت تكون الغنيمة للامام
خاصة هذه الارضون وغيرها مما فتحت بعد الرسول الا ما فتح في ايام امير المؤمنين ان صح
شيء من ذلك يكون للامام خاصة ويكون من جملة الانفال التي له خاصة لا يشركه فيها غيره
انتهى لا يقال ولا شبهة ان الشيخ رحمه الله بهذا الكلام حاكم ان الفتح كان بغير اذن علي عليه
عليه السلام لانه حكم بانه على الرواية يكون من الانفال والرواية متضمنة ان ما فتح له بغير
اذنه يكون له فلولا ان عدم الاذن محقق عنده لم يحكم بانها من الانفال على الرواية بلا مرية
لانه لا يلزم من الرواية ان ما فتح باذنه من الانفال بل ما فتح بغير اذنه وقد حكم على الرواية
بان العراق وسائر ما فتح في غير ايام علي عليه السلام يكون من الانفال وهذا صريح ينادي
من له ادنى تامل بان غزو العسكر لم يكن باذن امير المؤمنين عليه السلام وان مذهب
الشيخ انها من الانفال لانه ممن يفتي بمقتضى الرواية وجازم بها في كتبه بل ادعى في بعضها الاجماع
على مضمونها كما اسلفنا حكايته عنه لانا نقول قد قال سابقا والذي يقتضيه المذهب ان هذه الارض
وغيرها بناء في حكمه بكونها من الانفال على الرواية لان الرواية عنده محققة مجزوم بها كما ذكر
قلت وجه الجمع بين كلاميه
عنه في هذا الكتاب وغيره كالنهاية فما الجمع بين كلاميه ان يحمل الكلام الاول على الرد على العامة
بتقدير الفتح عنوة فان الذي يقتضيه المذهب في المفتوح عنوة ما ذكره وعند الشافعي ان
حكمه حكم ما ينقل ويحول به قال الزبيري وذهب قوم الى ان الامام مخير فيه بين شيئين بين ان
يغنمه على الغانمين وبين ان يقفه على المسلمين ذهب اليه عمر ومعاذ والثوري وعبد الله بن
المبارك وذهب ابو حنيفة واصحابه الى ان الامام مخير فيه بين ثلثة اشياء بين ان يقسمه على
الغانمين وبين ان يقفه على المسلمين وبين ان يقر اهلها عليها ويضرب عليهم الجزية باسم الخراج

فان شاء اقر اهلها الذين كانوا فيها وان شاء اخرج اولئك وانى بقوم اخرين من المشركين
واقرهم فيها واضرب عليهم الجزية باسم الخراج وذهب مالك الى ان ذلك يصير وقفا على
المسلمين بنفس الاغتنام ولا اخذ من غير اتفاق الامام ولا يجوز بيعه ولا شراؤه فلما علم الشيخ
انهم اتفقوا على انها فتحت عنوة وان اكثر مذاهبهم ليس على ما هو الحق في المفتوح عنوة اشار
الى ان الذي يقتضيه المذهب في المفتوح عنوة ما ذكره بعين ذلك للرد عليهم ثم اشار الى ما
هو مذهب الامامية واختيارهم وذكر سند اختيارهم وهو الرواية فهذا حقيقة كلام
الشيخ رحمه الله بغير ريب من ادعاه ومن تدبر مباحثه في كتبه خصوصا المبسوط وكيف يليق
غير هذا وهو حاكم بمقتضى الرواية وحاكم ان الامر على مقتضاها ان يكون العراق من
الانفال قال المؤلف في اخر هذه المقدمة فان قلت الخ قد قال الشيخ في المبسوط ما صورته
على الرواية التي رواها اصحابنا ان كل عسكر او فرقة غزت بغير اذن الامام فغنمت تكون
الغنيمة للامام عليه السلام خاصة تكون هذه الارضون وغيرها مما فتحت بعد الرسول
الا ما فتح في ايام امير المؤمنين عليه السلام ان صح شيء من ذلك يكون للامام خاصة
ويكون من جملة الانفال التي لا يشركه فيها غيره وهذا الكلام يقتضي ان لا يكون ارض العراق
من المفتوحة عنوة قلت الجواب عن ذلك من وجوه الاول ان الشيخ قال هذا على صورة الحكاية
وفتواه ما تقدم في اول الكلام مع ان جميع اصحابنا مصرحون في هذا الباب بما قاله الشيخ في
اول كلامه والعلامة في المنتهى والتذكرة اورد كلام الشيخ هذا حكاية وايرادا بعد ان
افتى بمثل كلامه الاول حيث قال في اول كلامه وهذه الارض فتحت عنوة الخ ولم يتعرض لما
ذكره اخرا الثاني ان الرواية التي اشار اليها ضعيفة الاسناد ومرسلة ومثل هذه كيف
يحتج به او يسكن اليه مع ان الظاهر من كلام العلامة في المنتهى ضعف العمل بها الثالث انا
لو سلمنا صحة الرواية المذكورة لم يكن فيها دلالة على ان ارض العراق فتحت عنوة بغير امر
الامام فقد سمعنا ان عمر استشار امير المؤمنين في ذلك ومما يدل على ذلك فعل عمار فانه
من خلصاء امير المؤمنين عليه السلام ولولا امره لما ساغ له الدخول في امرها الى هنا اقول
هذا الكلام مما يجب ان يتنام منه على بيان ويتضح لمن ان الله منه فانه مع بطلانه لاصل

كلام الشيخ في فتح العراق بغير اذن الامام

الى مرتبة الشبهة بل هو اوهى من بيت العنكبوت وذلك لان قوله في الوجه الاول من الاجوبة
ان الشيخ قال هذا على صورة الحكاية وفتواه ما تقدم في اول كلامه ليس بمعقول لان الشيخ حكم
على تقدير الرواية بان العراق من الانفال فهو حكم معلق على تقدير جواز العمل بالرواية ويلزم
منه ان العسكر الذي افتتح العراق كان بغير اذنه لان مقتضى الرواية ليس الا مع ذلك فليت
شعري كيف يحتمل ان يكون هذا حكاية لا ادري عن حكي واما الحكاية التي حكي ليس الا انه حكم
على تقدير فاما ان يمنع الملازمة ردا عليه ويمنع الاصل الذي بني عليه واما كون كلامه
حكاية فهو حكاية لا تخرج من نكاية **قوله** مع ان جميع اصحابنا يصرحون في هذا الباب بما
قاله الشيخ في اول كلامه **اقول** قد سمعت ما حكيناه عن فخر الدين رحمه الله والذي
اعرفه ان اكثر الاصحاب لم يتعرض لذلك بنفي ولا اثبات نعم ذكره افراد منهم كالعلامة و
الشيخ على ما سمعته من قوله الدال على انها من الانفال وابن ادريس اشار الى ذلك في
سرايره اشارة فليت شعري كيف كان قول افراد قليلين مع عدم التصريح من بعضهم جميع
الاصحاب ان هذا الشيء عجاب واعجب منه التصحيح من بعض الاصحاب بالخلاف و
باختيار العكس جزما او معلقا على ما هو مسلم فكيف يحتمل مثل هذا في الجميع واعجب
منه التصريح من الجميع قوله والعلامة في المنتهى والتذكرة اورد كلام الشيخ هذا
حكاية وايرادا بعد ان افتى بمثل كلامه الاول حيث قال في اول كلامه وهذه الارض
فتحت عنوة لم يتعرض لما ذكره اخرا بشيء اقول انما كان اعجب لانه اورد سندا للرد على
قول الشيخ بانه مخالف لما قاله جميع الاصحاب مع ان الذي اشار اليه من الاصحاب لم
يحكوا من كلام الشيخ بل اورده حكاية وفيه دلالة ظاهرة على فهمهم منه ما يخالف
فتواهم وعلى اعتبار القول حيث اورده بعد فتواهم وهذا يؤكد عدم اطلاق فتوى من
افتى من الموردين لكلامه بدون ايراد قوله والاشارة اليه فكيف يكون سندا على ان
قول الشيخ خلاف الاجماع او انه حكاية نعم ما ذكره العلامة عنه حكاية فاعتبروا يا اولي
الابصار هذا وكلام العلامة في المنتهى ليس فيه دلالة على انه مفت بانها بحكم المفتوح
عنوة بشيء من الدلالات لانه قال مسئلة ارض السواد هي الارض المفتوحة من الفرس

عبارة المنتهى في ارض السواد

التي فتحها عمر بن الخطاب وهي سواد العراق وحده في الارض من منقطع الجبال الى طرف
القادسية المتصل بعذيب من ارض العرب من تخوم الموصل طولا الى ساحل البحر
ببلاد عبادان من شرقي دجلة فاما الغربي الذي يليه البصرة فانما هو اسلامي مثل شط
عثمان بن ابي العاص وسميت هذه الارض سوادا لان الجيش لما خرجوا من البادية راوا
هذه الارض والتفاف شجرها سموها السواد لذلك وهذه الارض فتحت عنوة فتحها
عمر بن الخطاب ثم بعث اليها بعد فتحه ثلثة انفس عمار بن ياسر على صلوتهم اميرا وابن
مسعود قاضيا واليا على بيت المال وعثمان بن حنيف على مساحة الارض وفرض لهم
كل يوم شاة شطرها مع السقوط لعمار وشطرها للآخرين وقال ما ارى قرية يؤخذ
منها كل يوم شاة الا سريع في خرابها ومسح عثمان بن حنيف ارض الخراج واختلفوا في
مبلغها فقال الساجي اثنان وثلثون الف الف جريب وقال ابو عبيدة ست وثلثون
الف الف جريب ثم ضرب على كل جريب نخل عشرة دراهم وعلى الكرم ثمانية دراهم وعلى جريب
الشجر والرطبة ستة دراهم وعلى الحنطة اربعة دراهم وعلى الشعير درهمين ثم كتب بذلك
الى عمر فامضاه وروي ان ارتفاعها كان في عهد عمر مائة وستين الف الف درهم فلما كان
زمان الحجاج رجع الى ثمانية عشر الف الف فلما ولي عمر بن عبد العزيز رجع الى ثلثين الف
الف درهم في اول سنة وفي الثانية بلغ الى ستين الف الف درهم فقال لو عشت سنة
اخرى لرددتها الى ما كان في ايام عمر فمات تلك السنة ولما افضى الامر الى امير المؤمنين
علي عليه السلام امضى ذلك لانه لم يمكنه ان يخالف ويحكم بما يجب عنده فيه قال
الشيخ والذي يقتضيه المذهب ان هذه الاراضي وغيرها من البلاد التي فتحت عنوة
يخرج خمسها لارباب الخمس واربعة اخماسها الباقية يكون للمسلمين قاطبة الغانمين و
غيرهم سواء في ذلك ويكون للامام النظر فيها وتقبيلها وتضمينها بما شاء ويأخذ
ارتفاعها ويصرفه في مصالح المسلمين وما ينوبهم من سد الثغور وتقوية المجاهدين
وبناء القناطر وغير ذلك من المصالح وليس للغانمين في هذه الارضين على وجه
التخصيص شيء بل هم والمسلمون فيه سواء ولا يصح بيع شيء من هذه الارضين ولا

هبته ولا معاوضته ولا تملكه ولا وقفه ولا رهنه ولا اجارته ولا ارثه ولا يصح ان
يبني دورا ومنازلا ومساجد وسقايات ولا غير ذلك من انواع التصرف التي تتبع الملك
ومتى فعل شيئا من ذلك كان التصرف باطلا وهو باق على الاصل ثم قال رحمه الله وعلى الرواية
التي رواها اصحابنا ان كل عسكر او فرقة غزت بغير اذن الامام فغنمت يكون الغنيمة للامام
خاصة يكون هذه الارضون وغيرها مما فتحت بعد الرسول الا ما فتح في ايام امير المؤمنين
عليه السلام ان صح شيء من ذلك يكون للامام خاصة ويكون من جملة الانفال التي
له خاصة لا يشركه فيها غيره فانظر ايها المتامل بعين البصيرة الى قلة تامل هذا الرجل
وجرأته على دعوى الاجماع ونفي الخلاف والنقل عن جميع الاصحاب مع ان عبارات امثالهم كما
تلونا عليك فان العلامة قد حكى كلام الشيخ حكاية وهي كما ذكرناه عنه في ط وقد ذكر هو فيما
سبق حكم المفتوحة عنوة فلو كان ارض السواد مما فتح عنوة عنده لقال بجزما من غير ان
يحكيه ولا مع انه حكاه ولم يتعرض له بنفي او اثبات ثم حكى قول الشيخ وعلى الرواية بعده
فان كان حكاية القول وعدم التعرض له دليلا على عدم الاختيار فهو مشترك وما هو جوابه
هو جوابنا ولم يبق منه شيء غير قوله فتحت عنوة فتحها عمر بن الخطاب ولا دلالة فيه لانه
من المجزوم به انها فتحت بالسيف فتحها الثاني اما ان لها حكم المفتوحة عنوة شرعا فلا
بل لو قيل ان قوله فتحها فيه دلالة على انها ليست بحكم المفتوحة عنوة عنه كان صوابا
لانه جزم بان المغنوم بغير اذن الامام للامام وقوله فتحها من غير ان يذكر شيئا غير ذلك فيه
دلالة على انها من الانفال خصوصا اذا انضم الى جملة كونها بحكم المفتوحة عنوة حكاية
وعبارته في التحرير قريب من هذا حيث قال ارض السواد وهي الارض المفتوحة من الفرس
التي فتحها عمر وهي سواد العراق وحده من سطح الجبال بحلوان الى طرف القادسية المتصلة
بعذيب من ارض العرب ومن تخوم الموصل طولها الى ساحل البحر ببلاد عبادان من شرقي
دجلة فاما الغربي الذي يليه البصرة فانما هو اسلامي مثل شط عثمان بن ابي العاص وما
والاها كانت سباخا وموانا واحياها عمار بن ابي العاص وسميت هذه الارض سوادا
لان الجيش لما خرجوا من البادية راوا التفاف شجرها فسموها سوادا وبعث عمر اليها بعد فتحها

عبارة الشيخ [illegible] في فرض

ثلثة انفس عمار بن ياسر على صلوتهم اميرا وابن مسعود قاضيا واليا على بيت المال و
عثمان بن حنيف على مساحة الارض قال ابو عبيدة فبلغ مساحتها ستة وثلثون الف الف جريب
فضرب على كل جريب نخل عشرة دراهم وعلى الكرم ثمانية دراهم وعلى جريب الشجر والرطبة
ستة دراهم وعلى الحنطة اربعة دراهم وعلى الشعير درهمين ثم كتب الى عمر فامضاه وكان
ارتفاعها مائة وستين الف الف درهم ولما انتهى الامر الى امير المؤمنين عليه السلام امضى
ذلك ورجع ارتفاعها في زمن الحجاج الى ثمانية عشر الف الف درهم قال الشيخ والذي يقتضيه
المذهب ان هذه الاراضي وغيرها من البلاد التي فتحت عنوة يخرج خمسها لاربابه واربعة
الاخماس الباقية للباقين للمسلمين قاطبة لا يصح التصرف فيه ببيع ولا هبة ولا اجارة ولا
ارث ولا يصح ان يبني دورا ومنازل ومساجد وسقايات ولا غير ذلك من انواع التصرف التي
يتبع الملك ومتى فعل شيئا من ذلك كان التصرف باطلا وهو باق على الاصل قال وعلى الرواية
التي رواها اصحابنا ان كل عسكر او فرقة غزت بغير اذن الامام يكون تلك الغنيمة للامام خاصة
يكون هذه الارضون وغيرها مما فتحت بعد الرسول عليه السلام الا ما فتح في ايام امير المؤمنين
عليه السلام ان صح شيء من ذلك يكون للامام خاصة ويكون من جملة الانفال التي له
خاصة لا يشركه فيها غيره الى هنا فتفطن ايها المنصف هل حكم بانها فتحت عنوة في كلامه
هذا او احترز عنه بقوله المفتوحة من الفرس التي فتحها عمر ثم حكى قول الشيخ ولم يتعرض
له مع انه صرح في باب الخمس بحكم المفتوحة عنوة ولم يذكره هنا اولا وهذا بعينه هو كلامه
في المنتهى من غير فرق وتوهم الفرق بقوله في المنتهى فتحت عنوة من فتحها عمر في غاية الضعف بعد
ما ذكرناه فاين الدلالة من كلام العلامة فضلا عن كلام جميع الاصحاب والله يهدي الى طريق
الصواب واعلم ان في عبارة الشيخ والعلامة دلالة على ان عليا عليه السلام انما امضى ما فعله
عمر الا انه والظاهر انه لكونها من الانفال لانها غنيمة من غزا بغير اذنه **قوله** ان الرواية
التي اشار اليها الشيخ ضعيفة الاسناد **اقول** هذا الاحتجاج الى رد بعد ما اثبتناه وحققناه
من انها معتضدة بعمل الاصحاب مشهورة الفتوى منهم بل مضمونها في الحقيقة اجماع وقد
تقدم فلا نعيده والمؤلف قال سابقا ومضمون هذه الرواية مشهور بين الاصحاب مع

كونها مرسلة ولا شك ان الشهرة تعضد الضعف وتخرج جواز العمل جزما **قوله** مع ان الظاهر
من كلام العلامة في المنتهى ضعف العمل بها **اقول** لا ادري قوله هذا لاي شيء نشأ ولا
اي شيء قصد به وذلك لانا اذا سلمنا ان ظاهر العلامة في المنتهى ضعف العمل بها لم يقدح
في حجيتها المستند الى شهرتها بين الاصحاب بوجه من الوجوه اصلا بل لا يقدح في الاجماع
لان العلامة افتى بها فيما تقدم المنتهى وما تأخر عنه فلا يقدح خلافه فيه في الاجماع لو
كان صريحا فضلا عن ان يكون ظاهرا على انا لا نسلم ان ظاهر العلامة في المنتهى ضعف
العمل بها وهذه عبارته فيه واذا قاتل قوم من غير اذن الامام فغنموا كانت الغنيمة للامام
ذهب اليه الشيخان والسيد المرتضى واتباعهم وقال الشافعي حكمها حكم الغنيمة مع اذن الامام
لكنه مكروه وقال ابو حنيفة هي لهم ولا خمس ولاحمد ثلثة اقوال كقول الشافعي وابي حنيفة
وثالثها لا شيء لهم فيه احتج الاصحاب بما رواه العباس الوراق عن رجل سماه عن ابي عبد
الله عليه السلام قال اذا غزا قوم بغير اذن الامام كانت الغنيمة كلها للامام واذا غزوا بامر
الامام فغنموا كان للامام الخمس احتج الشافعي بعموم قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء
الآية وهو يتناول المأذون فيه وغيره واحتج ابو حنيفة بانه اكتساب مباح من غير جهاد
فكان كالاحتطاب والاحتشاش واحتج احمد على ثالث اقواله بانهم عصاة بالفعل فلا يكون
ذريعة الى الفائدة والتملك الشرعي والجواب عن الاول انه خبر دال على المطلوب اذ الآية
تدل على اخراج الخمس في الغنيمة لا على الثالث وان كان قول الشافعي فيه قوة وعن الثاني
بالمنع من المساواة لانه منهي عنه الا باذنه عليه السلام وعن الثالث بالتسليم فانه غير
دال على المطلوب الى هنا ولا اعرف وجه ظهور استضعافه العمل بالرواية من هذا الكلام فان
كان المؤلف توهم ذلك من قوله ذهب اليه الشيخان الخ او من قوله احتج الاصحاب او من
قوله وان كان قول الشافعي فيه قوة فليس من الظهور الذي ذكره في شيء كما لا يخفى فان قوله
الاول ذهب اليه يعد فتواه ظاهرا وقوله احتج الاصحاب مؤيد في الحقيقة وكون قول
الشافعي لا يخلو من قوة لا يدل على ضعف العمل بضعيف مع انه اورد ذلك بعد جوابه بقصور
اسناد لانه عن الدلالة على مطلوبه **قوله** الثالث لو سلمنا صحة الرواية المذكورة

هذا مذهب العامة في الغنيمة بغير اذن الامام

لم يكن فيها دلالة على ان ارض العراق فتحت عنوة بغير اذن الامام عليه السلام **اقول**
لم يدع الشيخ ولا غيره ولا فاه به قط علمنا ان الرواية تدل على عدم الاذن حتى يكون ثالث
الاجوبة عدم دلالتها على الفتح عنوة بغير اذن فهذا الجواب لا يطابق ولا يخفى على قانون اهل النظر
بوجه من الوجوه اصلا وحاصل الامر ان الشيخ حكم بان العراق من الانفال على الرواية فقضيته
شرطية بيان ملازمتها لم يتعرض له الا انه من كلامه انه يقتضي وقد وجهناه سابقا فجوابه بان
الرواية لا دلالة فيها بغير اذن خبط ظاهر **قوله** فقد سمعنا ان عمر استشار امير المؤمنين
في ذلك **اقول** السماع لا يكون دليلا الا اذا ثبت بطريق شرعي ولو احادا ولم يثبت والاصل
عدم الاذن فيتمسك به الى ان يقوم ما يخالفه **قوله** ومما يدل عليه فعل عمار فانه من خلص
امير المؤمنين عليه السلام ولولا امره لما ساغ له الدخول **اقول** هذا من اوهى الادلة
لان عمر كان في الظاهر اماما يجب متابعته تقية وقد بعث عماله الى البلاد وفيهم خواص
علي عليه السلام فلم يمتنعوا فمجرد امتثالهم لا يدل على وجوب اتباعه لانه اهل لذلك ولا على
صحة تصرفه على ان عمارا لو تمكن من عدم الطاعة له وسلمنا انه استأذن عليا عليه السلام
فاذن له لم يدل الا على ان فعل عمار لم يكن معصية لا ان فعل عمر كان صحيحا وفتحه كان صحيحا
وتوليته كانت صحيحة وكيف يخفى هذا على من له ادنى عقل وفكر هذا والصحيح انها حمله
الامام عليه السلام لانها من الانفال فلو اذن لعمار لكان اذن له فيماله واذنه فهو عليه
السلام فيماله جائز وكذا اذنه في صرفه في مصالح المسلمين لو ثبت وجواز هذا كاف في عدم
صحة الاستدلال ولات حين مناص وبالجملة فهذا الكلام بعيد عن التحقيق وبالله التوفيق
قوله ومما يقطع النزاع ويدفع السؤال ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد الحلبي قال سئل
ابو عبد الله عليه السلام عن السواد ما منزلته فقال هو لجميع المسلمين الخ **اقول** هذا
خبر واحد غير معتضد بالاجماع بل ولا شهرة وهو محمول على التقية فلا يعرج على مثله
وقد مر في خلال كلام الشيخ والعلامة الاشارة الى التقية في امضاء علي عليه السلام
بعد توليته **قوله** وروى ايضا عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله عليه
السلام عما اختلف فيه ابن ابي ليلى وابن شبرمة في السواد وارضه فقلت ان ابن ابي ليلى قال انهم

اذا اسلموا احرار وما في ايديهم من ارضهم لهم وابن شهر وقال في الرجال ما قال ابن ابي ليلى بانهم
اذا اسلموا فانهم احرار وهذا قاطع في الدلالة على ما قلناه لا سيما وفتوى الاصحاب بتصريحهم موافق
لذلك فلا مجال للتردد **اقول** هذا من التخبيط بمعزل لانا اذا سلمنا الخبر ولم نتعرض لضعف السند
وقلنا بمضمونه لم يلزم اكثر مما دل عليه وانما دل على ان الارض لبيت لهم وكونها لا تدل على
انها فتحت عنوة لانه اعم ولا دلالة للعام على الخاص كيف ونفي كونها لهم يجتمع مع ما هو اخص
من كونها من الانفال والانفال للامام عليه السلام فلا يكون لهم فانظر ايها المتامل
الى كثرة خبط هذا الرجل خبط عشواء فلا يكاد ان يرتب دليلا على محله فمن هو بهذا القصور
اولى ان يتحذر عن القصور ومن العجب ان دليله غير منطبق على مدعاه وهو يقول وهذا قاطع
في الدلالة على ما قلناه واما قوله لا سيما وفتوى الاصحاب بتصريحهم موافق لذلك فلا
مجال للتردد علم جوابه فيما مضى فلا يحتاج الى بيان طائل **قوله** واما ارض الشام فقد ذكر
كونها مفتوحة عنوة بعض الاصحاب ممن ذكر ذلك العلامة في كتاب احياء الاموات من
التذكرة لكن لم يذكر احد حدودها واما البواقي فذكر حكمها القطب الراوندي في شرح
نهاية الشيخ واسنده الى المبسوط وعبارته هذه والظاهر على ما في المبسوط ان الارضين
التي هي من اقصى خراسان الى كرمان وخوزستان وهمدان وقزوين وما حواليها اخذت بالسيف
هذا ما وجدته فيما حضرني من كتب الاصحاب **اقول** هذا كلام لا يحتاج الى نقض لانه لم
يعتمد فيه على كون بعض الاصحاب ذكر ذلك وهو حكاية حال ولا يخفى ان مجرد الفتوى ليس
دليلا وقد صدر المقام بقوله في تعيين ما فتح عنوة فان اراد ان هذا القدر يقتضي التعيين
فلا يخفى فساده وان اراد انه يفيد الدعوى فلا نزاع معه على ان ما في المبسوط قد سمعته و
سمعت ما ذيله به من قوله وعلى الرواية واذ قد عرفت ما افدناه وضعف ما استدل به
فاعلم ان الامر اذا نظره المتامل بعين البصيرة لم يجد معه لهذا الرجل المتمحل في حل هذه الثمرة
وجها وانه فيما فعل والف لا يخلو من امرين قصور في العلم اسقطه فيما فعل او شدة نهمه
بحب جمع الدنيا لا يبالي معه من ابن اصابت ذكر ما ذكر فهو ها الدفع الشناعة من بعض قاصري
النظر ولعل الثاني هو الوجه فان ولاة العراق قد الجوا اهله بتحريج مال لا شبهة في تحريمه

ضرب في تحصيله السيد والعامي ومكن من صنوف ذمة الفقير والمسكين وكنت من الشاهدين
لذلك حتى ان الحائك وجزء من ارباب الصنايع من المؤمنين المكتسبين يؤخذ منهم الى
مرتبة الدرهم والدرهمين في جمع ذلك وجعلوه في وجه المعونة للزاد والراحلة ومنا
تبعهما عند توجهنا الى الرضا عليه السلام بامشهد من خلدت دولته فبلغت منه فكان
جوابي بحضرة هذا المؤلف وحضرات اكابر اهل العراق من السادة والعوام انه دامت سلطنته
بعث الينا من اقاصي خراسان ونحن في طرف عراق العرب طلبا لترويج الدين واظهار
فضل التشيع واهله المستنين بسنة اهل بيت النبوة عليهم السلام فاذا كان الدين واخذنا
الحرام كيف نكون اهلا لترويج الدين فعلم البت قليلا واذا به قد اخذ وصرفه فيما يشاء غير
متاثم ولا خائف من موقف العرض ولا مستحي من شناعة اهل الايمان في اهل الخلاف على
دين التشيع نظرا الى فعل من هو مستحق منهم بالرياسة وربما زعم انه عمل حيلة له فليت شعري
كيف كانت تلك الحيلة مع ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر يقتضي وجوب السعي في رده الى
الى اهله على الفور بجميع انواع القدرة فلو لم يكن على المتحيل في اخذ الاعدم رده والسعي فيه
لكان من موبقات الذنوب بل الرضا والسكوت عنه مع المكنة من موبقاتها وانما ذكرت
هذه الحكاية في هذا المحل لانها مشهورة بلغت مرتبة لا يمكن احد ان ينازع فيها ولا
يمكن الجواب عنها هو وقد زعم انه قد عمل عليها صورة وجاز امره مع ذلك عند اهل
الدنيا الغافلين عن مصالح المعاد فكيف لا يجوز ما يحتمل ان يكون شبهة وقد كنت اكره
ان اذكرها في مثل هذه الرسالة لولا ما علمته من وجوب التنبيه لا يهمل الله لياخذوا
الحذر من مثله ولينتفعوا من تقليد من لا يتفقه ما اشترط في صحة اخذ من مثل الثقة والامانة
قال الله في الشهادة ولا شك في كونها دون مرتبة الانتصاب في منصب النبوة للفتوى و
تكملة الاستقامة فَإِنْ عُثِرَ عَلَىٰ أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْمًا فَآخَرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا
واكثر فانت في ذكرها تعريف اهل الخلاف لنا ان ديننا ومذهبنا لا يقتضي ذلك فانه
قد اشتهر عنهم بسبب مثل هذه الافعال ممن يزعم انه من رؤساء المذهب ما
لا يكاد يقال فَإِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ولنرجع الى ما نحن بصدده فنقول لا شك ولا خفا

ان المفتوحة عنوة مواتها للامام وعامرها للمسلمين فما علم انه عامر وقت الفتح فهو للمسلمين
وما علم انه موات فهو للامام وما لم يعلم فهو محتمل وكونه عامرا الان اعم ولا دلالة فيه على
كونه عامرا وقت الفتح والاصل عدم العمارة حيث يثبت فلا يجوز التسلط على اخذ الخراج من
قريبة الان الا اذا علم انها كانت وقت الفتح عامرة وهو في اخر رسالته قال وليس لاحد ان
يقول هؤلاء احيوا هذه البلاد وقد كانت قبل مواتا لان هذا معلوم البطلان بديهة
العقل اما اولا فلان بلاد العراق على ما حكينا كانت بتمامها معمورة لم يكن لاحد مجال
ان يعمروها في وسط البلاد قرى متعددة وما كان بين القريتين والبلدين في البعد قدر
فرسخ الا نادرا كيف ومجموع معمورها من الموصل الى عبادان ستة وثلثون الف فرسخ
واما ثانيا فلان عمارة القرى امر عظيم يحتاج الى زمان طويل وصرف مال جزيل وهم
كانوا بعيدين عن هذا الاستعداد مع ان هذه التعليلات بعدما تلونا من كلامهم في
احكام هذه الارضين في احوال خراجها وحل تناوله من التكلفات الباردة والامور
الشامخة اقول تنبيها لاهل العقول يا اولي الالباب انظروا يا ذوي البصائر تفكروا
كيف جعل الايراد كون البلاد محياة بعد الموات وهذا لا يعترض به احد ومن ثم قال انه
معلوم البطلان بديهة العقل ثم خبط في توجيه معلوميته بالبديهة بما يشعر بان مراده
اعم من احياء الجميع والبعض ونحن نفصل الجواب عن كلامه على طريق البحث والنظر فنقول
اما ان يريد بقوله هذه البلاد مجموعها اي مجموع بلاد العراق او البلاد التي يتعلق بها
خصوصا كالقرية مثلا فان اراد الاول فمسلم انه مسلم البطلان بالبديهة فلا حاجة الى
الاستدلال عليه بل الاستدلال الذي ذكره عليه لا يخلو من قصور اذ قوله لم يكن لاحد
مجال ان يعمر في وسط البلاد قرى ممنوع اشد المنع اذ لا شاهد له من الادلة وكون معمورها
ما ذكر لا يدل عليه الا اذا تحقق ان ذلك هو قدر مجموع اراضيها طولا وعرضا وهو ان
لم يكن معلوم البطلان بالضرورة يفتقر اثباته الى دليل وقوله واما ثانيا الى اخر كلامه
جدا لانه مجرد استبعاد وخطابة ومن العجب اسناد ما هو معلوم البطلان بالبديهة
بمثل هذا وان اراد الثاني فمعلوم انه ليس معلوم البطلان بالبديهة ودعواه مكابرة ومما

في الطعن على المحقق الثاني

يستند من الوجهين ظاهر الضعف كما نبهنا عليه انفا ومما يؤكده ويزيده بيانا ما هو في
الاشتهار كالشمس في رابعة النهار من تجدد قرى وبلاد بعد الفتح لم تكن معمورة فان الحلة
التي هي اليوم من اقطاب العراق كانت مواتا وقت الفتح وغيرها كثير من اراضي العراق ويؤيد
ما ذكرنا ان العلامة الفهامة قطب الحق والدين وامام المجتهدين وقف قرى متعددة كما
اشرنا اليه سابقا وفي صدر وقفه انه احياها وهي ميتة وعمرها وكانت خرابا وعليه
خطوط اماثل العلماء والفقهاء من المذاهب الاربعة ومذهب الخاصة وهل يتجه
لمحصل ان يقول ان ارض العراق يوم الفتح لم يكن فيها شيء من الموات الآن يكون ممن لا يبالي
كيف يرمي الكلام على ان معمورها المذكور ليس بطريق ثابت يصح الاعتماد عليها هذا والمعترض
لا يعترض بانها محياة بعد الممات اذ لا حاجة الى ذلك بل يقول لا نسلم ان هذه المعينة من ارض
الخراج وكون العراق مفتوحة عنوة لا يدل عليه الا اذا ثبت انها كانت بحيث لا موات فيها
وان هذه المعينة كانت معمورة ح ودونه خرط القتاد بل كون بعضها كان مواتا معلوم بالضرورة
لا يقال لو تم ما ذكرتم لقام الاحتمال في كل شيء من المفتوح عنوة فلا يتحقق حكم الخراج في شيء
منه فنقول ان لم يعلم ان شيئا منه على التعيين كان عامرا وقت الفتح ولا يثبت انه قد اخذ
منه الخراج متصلا من غير انقطاع او اخذه عادل ونحو ذلك مما يدل على انها محياة وقت
الفتح التزمنا ذلك ولا ضرورة ولا محذور فيه اذ طرد ما يمنع الحكم بسببه حتى لا
يقتضي نقيضه سابقا وان علم على التعيين تعلق الحكم به وترك في جزئه الى ان يثبت ومن المعلوم
اراضي حتى كانت عمارات وقت الفتح ذكرها اهل السير وغيرهم واشار اليها الاصحاب وقال
ابن ادريس في السرائر وقد اورد شيخنا المفيد في مقنعته في باب الخراج وعمارة الارضين
خبرا وهو روى يونس بن ابرهيم عن يحيى بن اشعث الكندي عن مصعب بن يزيد
الانصاري قال استعملني امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام على اربعة رساتيق
المدائن والبهقباذات ونهر سير ونهر جوير ونهر الملك قال محمد بن ادريس مصنف
هذا الكتاب نهر سير بالياء المنقطة من تحتها نقطة واحدة والسين الغير المعجمة وهي
المدائن الدليل على ذلك ان الراوي قال استعملني على اربعة رساتيق ثم عد خمسة فذكر

والبهقباذات

المداين ثم ذكر من جملة الخمسة نهر سير وعطف على اللفظ دون معناه وهذا كثير في
القران والشعر قال الشاعر الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم
وكل الصفات راجعة الى موصوف واحد وقد عطف بعضها على بعض لاختلاف الفاظها
وقول الحطيئة وهند اتى من دونها النأي والبعد والبعد هو النأي ويدل على ما
قلنا ايضا ما ذكره اصحاب السير في كتاب صفين قالوا لما سار امير المؤمنين عليه السلام
الى صفين قالوا ثم مضى نحو ساباط حتى انتهى الى مدينة نهر سير واذا رجل من اصحابه ينظر الى
اثار كسرى وهو يتمثل بقول ابي يعفر النهشلي جرت الرياح على محل ديارهم فكانهم كانوا
على ميعاد فقال علي عليه السلام اولا قلت كَمْ تَرَكُوا مِن جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ وَزُرُوعٍ وَ
مَقَامٍ كَرِيمٍ وَنَعْمَةٍ كَانُوا فِيهَا فَاكِهِينَ كَذَلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا قَوْمًا آخَرِينَ الاية فاما الطساسيج
فهي ثلثة الطساسيج الاعلى وهو ستة طساسيج طسوج بادجل وقطربل والفلوجة العليا
والسفلى والنهرين وعين التمر والطساسيج الاوسط اربعة طساسيج طسوج الجبة والبداة
وسورا وبهرسير والملك وبادوريا والطساسيج الاسفل خمسة طساسيج منها طسوج فرات
بادقلي وطسوج السيلحين الذي فيه الخورنق والسدير ذكر ذلك عبد الله بن خردادبه في
كتاب المسالك والممالك الى هنا وانما ذكرنا الخبر الذي فيه ذكر امير المؤمنين علي عليه السلام
تيمنا ببركته والا فالاخبار المعبر وقت الفتح في ولاية الثاني كثيرة فلا يقال يحتمل تجدد هذه
المذكورات ثم نعود الى ما كنا فيه فنقول ليس لقايل ان يقول ان الظاهر ان العراق كانت عامرا
ولهذا سميت السواد لشدة التفاف شجرها ونخلها فيجوز البناء عليه لانا نقول لا يصح عند
الشريعة التمسك بالظاهر في رفع يد المسلم عما في يده لان يد المسلم على المال على معلوم و
كونه من ارض الخراج فلا يصح ما يتصرف فيه مما ينافي ذلك غير معلوم ولا يجوز رفع يده
عنه لان الشارع جعل لرفع اليد عن المال امرا يناط به من شهادة العدلين او رد اليمين على
اختلاف المذهبين ومما ينبهك على ذلك ان الوقف يثبت بالشياع واذا كان في يد مسلم
شيء يعارضه الشياع فيه فقولان اصحهما تقدم يد المسلم على الشياع فكيف بما لا يتمسك فيه
الا بمثل هذه الاحتمالات الباردة ومن نظر الشريعة خصوصا باب الاقرار والقضاء علم ان

في شرح ما في المدائن

رفع يد المسلم لا يصح الا في موضع اليقين شرعا لجواز رفعها وان رفعها مبني على الاحتياط التام و
هنا باصله يصح متمسكا على عدم اخذ الخراج مما عليه يد احد المسلمين اذا لم يعلم انه كان من الذي فتح
عنوة وقت الفتح بطريق شرعي ومن العجائب قول هذا المؤلف مع ان هذه التطويلات بعد ما تلونا
من كلامهم في احكام هذه الارضين وحل خراجها من التكلفات الباردة والامور السامجة ليت
شعري التكلف البارد والامر السامج هو التلبيس والخطابات التي لا طائل تحتها ولا دليل عليها ام
التمسك بثبوت يد المسلم واصالة عدم استحقاق الغير اياها اولى بما ذكر قوله بعد ما تلونا من
كلامهم اقول كلام القوم في ارض الخراج او في ارض معينة الاول لا نزاع فيه والثاني لم يذكر
فلا يحتاج الى المنع وكان ارى هذا الرجل نظر بعين الفكرة الصائبة في الدنيا ان اكثر الناس في
هذا الزمان يميلون الى تحصيل الحطام ولو بالحرام فاكثر الحشو بالشبهات ليكون له منهم الرغبات
لشدة هممهم وميلهم الى مقتضى الشهوات نعوذ بالله من نصب الدين فخا يصطاد به الحطامات
واسم الريايسات وقد كان في هذا القدر كفاية اذا لم يبق في الرسالة ما هو منوط بموضع
نزاع مهم الا انا نتعرض لما فصل فيه فهمه واسند لا له في بابها تحقيقا لاسم النقض و
الله الموفق قوله في المقدمة الخامسة اعلم ان الخراج هو ما يضرب على الارض كالاجرة
وفي معناه المقاسمة غير ان المقاسمة تكون جزء من حاصل الزرع والخراج مقدارا من النقد
يضرب اقول ظاهره ان الجزء من حاصل الزرع لا يسمى خراجا وهو باطل فان تسميته
خراجا شايع ذايع وهو موجود في الاخبار فضلا عن الفتاوى وقد ذكره المؤلف بعد
هذا بيسير في الحديث المروي عن ابي الحسن الاول حيث قال الارض التي اخذت عنوة بخيل
او ركاب فهي موقوفة متروكة في يدي من يعمرها ويحييها على صلح ما يصالحهم الوالي على قدر
طاقتهم من الخراج النصف والثلث او الثلثان الخ فلا ادري كيف يرى هذا الرجل الكلام
ثم انه لم يتامل حال الالفاظ الا بالتفت بعد قبل ملاحظة اهل النظر قوله وقال
المقداد رحمه الله في التنقيح ولم يحضرني عند كتابة هذه الرسالة لاحكي عبارته ولكن
حاصل كلامه فيه على ما اظن ان مرجع تعيين الخراج الى العرف اقول هذا الكلام
لا يليق بحكاية الاقوال ولم يستعمله المحصلون في ذلك واي ضرورة الى ذلك مع انه

معنى الخراج في مصطلح الفقه

لم يسمعوا كلام اكابر القوم كالمفيد والمرتضى وابن بابويه وغيرهم فخفت هذا الكلام كان انسب هذا المقدار في تحقيقه لم يشعر من هذه المسئلة اصلا ولم يودعها كتابه فانظر ايها المتأمل الى كثرة ضبط هذا الرجل وكونه لا يبالي كيف وقع الكلام منه واعجب من ذلك غفلة الناس عنه **قوله** ووجهه من حيث المعنى واضح لان الخراج حق شرعي منوط تقديره بالمصلحة عرفا فارتباطه بنظر الامام فاذا تعدى الجائر في ذلك الى ما لا يجوز له وعمل ما هو منوط بنظر الامام استبدالا لا بعينه كان الوزر عليه في ارتكاب ما لا يجوز له ولم يكن الماخوذ حراما ولا مظنة حرام لانه حق شرعي على الزارع خارج عن ملكه بمنعه قوم معلومون وقد رفع ائمتنا المنع من طرفهم بالنسبة الينا فكيف يحرم **اقول** هذا الوجه من حيث المعنى في غاية السقوط لان الخراج وان كان حقا شرعيا الا انه في الذي ما لم يشترط كونه من حاصل الارض فالاخذ من حاصل الارض لا بعينه له الا بالتراضي لان المديون مخير في جهات القضا فاذا اخذ من غير ماله من غير رضاه لم يصح ولم يزل استحقاقه عنه ولو سلم انه في غير الزرع جبرا ودون اثباته ما لا يخفى فهو حق مشاع في ضمن مال معصوم لا يجوز التسلط عليه الا بالقسمة من اهله فاخذ الجائر له لا يكون معينا له حتى تبرء ذمة المأخوذ منه فهو على الاشاعة لم يزل فلا يزول التحريم ومن العجب قوله لانه حق شرعي على الزارع خارج عن ملكه لا ادري خروجه عن ملكه بمعنى عدم استحقاقه له بسبب الزكوة او غيره لغيره الاول غير مسلم ولا يقتضي رفع التحريم لو سلم كما قلناه لان القابض غير مستحق والاولى على القسمة والثاني لا يخفى فساده وقوله وقد رفع ائمتنا عليهم المنع من طرفهم بالنسبة الينا ممنوع في صورة النزاع وسنكشف عليك تحقيق هذه المسئلة عن قريب ان شاء الله تعالى **قوله** ذكره في كتاب البيع **اقول** كلام التذكرة بجرمته لا يكون حجة انما الحجة في الدليل المذكور فيها من كتاب وسنة او اجماع او دليل عقل نعم يحسن ايراد ما فيها اذا لم يكن عند دليل المعرفة مذهبه وقوله فيها وحسن هنا ان يتمثل بقول بعض الفضلاء وانت خبير بما ورد ولسنا ممن يقلد ما يرى في الشفاء **اقول** وتعليل العلامة في تذكرته بقوله لان هذا مال لا يملكه الزارع وصاحب الانعام والارض فانه حق الله اخذه غير مستحقه فبرئت

ذمته وجاز شراؤه ضعيف لا يعرج عليه لانه لا يلزم من استحقاق الله تعالى في مال شيئا ان من اخذ من المشاع بذلك الاسم يكون ما اخذه هو الحق الذي لله تعالى ولهذا لو اخذ المال من المال المشاع غير المستحق لم تبرء ذمة المالك الا من قدر حصته مما اخذ فهو امع عدم التفريط و بلزمه زكوة الباقي ولو قيل هذا مخصوص بالجائر منعناه على ان دليله عام لا اشعار فيه بكون الاخذ مخصوصا على ما لا يخفى فخصوصية الجائر بالحكم يقتضي تعليلا اخر لا يفهم مما ذكره العلامة في **قوله** والحاصل ان هذا مما وردت به النصوص واجمع عليه الاصحاب بل المسلمون و المنازع فيه مدافع للنص منازع للاجماع فاذا بلغ مقتضيه الكلام الى هذا المقام فالاولى الاعراض معه على قول سلام **اقول** لم يزد على دعوى النص والاجماع وهو ممنوع وعليه اثباته فاذا اثبته على وجه ينطبق على مدعاه ونوزع فيه فليعرض عن المنازع وسهاه مما ذكره من النص و الاجماع والكلام عليه وعند يعرف من يقال له اعرض عنه واشار الى جهله سلام **قوله** من تامل كتب ابن احوال كبرآء علمائنا السالفين الخ **اقول** هذا يحكى من التزلزلات والتلونات التي لا تشتبه على اهل الله معاصدقا بالهيا وقد اسلفنا شيئا من الجواب عنها وسيأتي زيادة عند ذكر بادي كلام في هذا المقام ان شاء الله تعالى **قوله** في مقالة حل الخراج ولنا في الدلالة على ما قلناه مسلكان الاول في الاخبار الواردة عن اهل البيت عليهم السلام وهي كثيرة فمنها ما رواه الشيخ عن ابي بكر الحضرمي قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام وعنده اسمعيل ابنه فقال ما يمنع ابن ابي سماك ان يخرج شباب الشيعة فيكفونه ما يكفيه الناس ويعطيهم ما يعطي الناس قال ثم قال لم تركت عطاءك قال قلت مخافة على ديني قال ما منع ابن ابي سماك ان يبعث اليك بعطائك اما علم ان لك في بيت المال نصيبا قلت هذا نص في الباب فانه عليه السلام بين للسائل حيث قال انه ترك اخذ العطاء للخوف على دينه بانه لا خوف عليه فانه انما ياخذ حقه حيث انه يستحق في بيت المال نصيبا وقد تقرر في الاصول تعدي الحكم بالعلة المنصوصة **اقول** جميع ما اورده واورد في هذا الباب من الاخبار وغيرها اتى جوابها في الجمع بين كلام الاصحاب لكن احببت ان اشير الى ما ذكره مفصلا بيانا لقصوره في الاستدلال فاقول هذا الخبر اورده العلامة في المنتهى دليلا على جواز تناول

عند ذكر الادلة الثانية في الخراج

جوايز الظالم اذا لم يعلم انها حرام ولم يذكره في حل الخراج وتناوله ولا شك ان الاستدلال
يتبع الدليل والدليل لا اشعار فيه بالخراج على ان ما فهمه هذا المؤلف من هذا الخبر ليس على
الوجه وذلك انه عليه السلام اشار الى الرد على ابن ابي سمال في اعراضه عن الشيعة بقوله
لا يمنع الخ ثم سئل ابا بكر عن ترك العطا فاجابه ان تركه مخافة فاقره عليه واعرض عنه ثم
رجع الى تقريع ابن ابي سمال لالزامه بانه ترك المدفع مع انه يعلم لكل من المسلمين حقا في بيت
المال وهو يدفع الى بعضهم ويترك بعضهم فحاصل الخبر ان ابا بكر له حجة في ترك الاخذ ولا حجة
لابن ابي سمال في ترك الدفع فاين النص وابن شبهة الخوف هذا والخبر ممنوع صحة سندا فلا يثبت
دلالته ومن العجب ان هذا الرجل لو اراد ان يستدل على مطالب صحيح لم يحسن الاستدلال
عليه لقصور فهمه **قوله** ومنها ما رواه ايضا في الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال قال ابو
الحسن عليه السلام ما لك لا تدخل مع علي في شراء الطعام اني اظنك ضيقا قال قلت نعم
فان شئت وسعت علي قال اشتره وقد احتج بها العلامة في التذكرة على تناول ما ياخذ
الجاير باسم الخراج والمقاسمة **اقول** لا يخفى على من له ادنى تامل في العلم ان هذا الخبر لا يدل
على تناول ما ياخذ الجاير باسم الخراج والمقاسمة بشيء من الدلالات غايته دلالته انه
يدل على ابتياع الطعام على جهة العموم وليس فيه تصريح بان الابتياع من الجاير ولو سلم
فنحن لا نمنع من جواز ابتياع ما ياخذه باسم الخراج فان قيل يدل من حيث عمومه قلنا قد
ثبت ان شرط صحة الابتياع كون المبيع حلالا فالخراج ان كان حلالا جاز ابتياعه والا فلا
ولا دلالة في الخبر على ان الخراج حلال كما لا يخفى فان معاملة الغاصب والابتياع منه
وان كان اكثر امواله غصبا جايز لعموم الكتاب والسنة ولا يدل على ما نحن فيه من الغصب
هذا واضح وقوله وقد احتج به العلامة ليس بشيء لانا بينا عدم دلالة الخبر وقد يظهر نكتة
اسناد الى العلامة فيما نحققه ان شاء الله تعالى **قوله** ومنها ما رواه ايضا في الصحيح عن
جميل بن صالح قال اراد وا بيع تمر عين ابي زياد فاردت ان اشتريه ثم قلت حتى استاذن
ابا عبد الله عليه السلام فامرت مصادفا فسئله فقال له قل له يشتريه فان لم يشتره اشتراه غيره
قلت قد احتج بهذا الحديث لما ذكرنا العلامة في المنتهى وصححه **اقول** الجواب عن هذا كالجواب

اخبار حل الخراج وتوجيهها

عن الخبر السابق فانه لا دلالة فيه على موضع النزاع بل على ابتياع مال الظالم ونحن لا نمنعه بل
نكرهه **قوله** لكن قد يستدل عن قوله فان لم يشتره اشتراه غيره الى اخره وحاصله ان الحل مختص
بمن ليس له دخل في قيام دولة الجور ونفوذ اوامرها وقوة شوكتها وهو معنى لطيف في زعمه
اقول هذا خلاف ما اصله من ان الخراج لجميع المسلمين فاذن اذا لا يفترق الحكم فيه بالنسبة الى
اهل يقوم به الدولة وغيرهم وفي الخبر الاول اعني رواية ابي بكر دلالة على ذلك حيث رد على
ابن ابي سمال بعدم استعمال شباب الشيعة على ما فهم المؤلف وايضا فالاصحاب اطلقوا من
غير تفصيل ولم يذكروا انه من خواص الشيعة فالمخصص يحتاج الى دليل وهو مسلم كلامهم ويسلم
به والذي يخطر بالبال ان قوله عليه السلام فان لم يشتره اشتراه غيره للاشارة الى ان الامتناع
من اموال الظالم لا فايدة فيها الا اذا كان اهل العصر جميعا او اكثرهم على ذلك لان
الامتناع حينئذ يوجب عن الظالم بسبب عدم معاملة الناس له اما اذا لم يكن كذلك لم يظهر
فائدته خصوصا ان احدا لا يمتنع عن معاملة من يعامله والا لبطل اكثر النظام فلا فائدة في
الامتناع حينئذ فقول الامام ذلك للتنبيه على هذا فالاحاديث وكلام القوم على العموم
واي محصل يجزم بتخصيص ما هو عام بمثل هذا الخيال مع انه لم يزد على الدعوى شيئا فانظر الى قصور
فكرة هذا الرجل يظهر لك عجب العجاب **قوله** ومنها ما رواه ايضا عن اسحق بن عمار قال سئلته عن
الرجل يشتري من العامل وهو يظلم قال يشتري منه ما لم يعلم انه ظلم فيه احدا وهذا الحديث
نقله هكذا من المنتهى وظني انه نقله من التهذيب بمعناه احاديث كثيرة **اقول** لا يخفى على
الناظر ان هذا الحديث لا دلالة فيه على حل الخراج ولا على حل تناوله من الظالم بشيء من الدلالات
لا نه لا دلالة فيه الا على جواز الابتياع من العامل الذي يظلم اذا لم يعلم انه ظلم احدا بعينه
فاخذه ان كان ظلما لم يجز والا جاز فاين الدلالة وهو مع ذلك مرسل واسحق بن عمار ضعيف
قوله ومنها ما رواه ايضا في الصحيح عن هشام بن سالم عن ابي عبيدة عن ابي جعفر عليه
السلام قال سئلته عن الرجل منا يشتري من السلطان من ابل الصدقة وغنمها وهو يعلم انهم
ياخذون اكثر من الحق الذي يجب عليهم قال ما الابل والغنم الا مثل الحنطة والشعير وغير
ذلك لا باس به حتى يعرف الحرام بعينه قيل له فما ترى في مصدق يجيئنا فياخذ صدقات اغنامنا فنقول

في توجيه الاخبار الدالة على حل الخراج

بعناها فيبعناها فما ترى في شرائها منه قال ان كان اخذها وعزلها فلا باس **اقول**
لا دلالة في هذا على المطلوب لان جواز ابتياعهم لا يدل على جواز الابتياع مطلقا لجواز ان
يكون ذلك لكونه مالهم وفي قوله عزلها اشارة اليه نعم صدر الحديث فيه دلالة ما و
سياتي الجواب عنهما ان شاء الله تعالى **قوله** قيل له فما ترى في الحنطة والشعير يجيئنا القاسم
فيقسم لنا حظنا ويأخذ حظه فيعزله بكيل فما ترى في شراء ذلك الطعام منه فقال ان كان
قبضه بكيل وانتم حضور ذلك فلا باس بشرائه منه بغير كيل **اقول** لا خفاء في عدم صحة
الاسناد الا انه بعيد عن مطلوبه وذلك لان المفهوم منها بقرينة السؤال والجواب ان الغرض
جواز ابتياعه الابتياع من غير كيل ثان او عدم جوازه كما هو ظاهر جلي وقد صرح في السؤال
بانه يقسم لهم حظهم ويأخذ حظه وهو نظرا الى منطوق اللفظ يدل على ان ما اخذ حقا
له ولا نزاع في ذلك اذ القاسم يجوز ان يكون مزارعا او وكيل المزارع الذي منه الزرع او منهما
او من الزرع والارض له ولا اشعار في الخبر بان القاسم قاسم الجور وان الذي ياخذ من الخراج سلمنا
لكن جوازه لهم لا يدل على جوازه مطلقا لانه مالهم لم يزل والابتياع لانه لا يمكن بدونه ولا
يدانه لو كان كذلك لم يظهر فائدة السؤال لجواز ان يكون فائدته استبانة جواز ذلك فان
فيه تغرير القبض ورضي به من حيث معاوضته وربما كان في قوله وانتم حضور اشارة الى
ذلك لان مع عدم الحضور يحتمل خلطه بغير ما اخذ منهم **قوله** ومنها ما رواه الشيخ ايضا بسنده
عن يحيى بن ابي العلاء عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه ان الحسن والحسين عليهما السلام
كانا يقبلان جوائز معاوية قلت قد علم ان موضع الشبهة حيث الاجتناب لان الامام عليه السلام
لا يوافقهما وما كان قبولهما عليهما السلام لجوائزه الا لان لهما من الحق في بيت المال مع ان تصرفه
عليه غضب الله وسخطه كان بغير رضى منهم عليهم السلام فقبولهما حقهما المترتب على تصرفه
دليل على جواز ذلك لذوي الحقوق في بيت المال من المؤمنين نظرا الى ثبوت التاسي وقد
نبه شيخنا في الدروس على هذا المعنى وفرق بين الجائزة والظلم وبين اخذ الحق الثابت في
بيت المال اصالة فان ترك قبول الاول افضل بخلاف الثاني **اقول** وبالله التوفيق هذا الكلام
مخبوط من اربعة اوجه الاول ان معرض الاسند لان حل الخراج والرواية دلت على الجواز

بينهما يوجب صيرورته جهة حل الجائزة عدم العلم بتحريمها والاصل عدم التحريم وعموم ما دل
على جوازنا ولهذا اذا لم يعلم غصبا بعينها وحل الخراج يستدعي دليلا يخصه كما لا يخفى الثاني
ان قوله قلت لا خفاء ان موضع الشبهة حيث الاجتناب في الامام عليه السلام لا يوافقهما
لا طائل تحته لان الشبهة التي لا يوافقهما الامام ان اريد بها ما يقتضي المنع والتحريم فغير
الامام من العدول كذلك ونحن لا ندعي تحريم مال الجائر مطلقا وان اريد ما يقتضي المرجوحية
التي لا تبلغ التحريم فلو سلمنا عدم موافقته الامام لها قلنا لا يقتضي موافقته الا عدم
المرجوحية بالنسبة اليه لا مطلقا وقد يختلف الحال بالنسبة اليه والى غيره والامر هنا
كذلك فان جوائز الظالم مكروهة لسائر الناس دون الامام لان حق الامامة له وما
في يد الجائر يستحق هو قبضه بالاصالة فبتقدير نوع الشبهة فيه لانه اعلم بمصارفه وقد يرفع
نوع الشبهة عنه وهذا غير القبض والمال حقه بالاصالة بخلاف غيره فانه مرجوح بالنسبة
اليه وقد نبه على ما قلناه الشهيد رحمه الله في دروسه حيث قال وترك اخذ ذلك
من الظالم مع الاختيار افضل ولا يعارض ذلك اخذ الحسن عليه السلام جوائز معاوية
لان ذلك من حقوقهم بالاصالة على ان لنا ان نقول لانهم تعلموا ذلك تقية فلا دلالة
فيه اصلا الثالث ان قوله وما كان قبولهما عليهما السلام لجوائزه الا لان لهما من الحق في
بيت المال ركيك ظاهر الركاكة لانه غير لازم ان يكون الجائزة من بيت المال لجواز ان يكون
من خاصته ماله المملوك له باحد انواع التملكات ومن هذا يعلم الوجه الرابع من الخبط
اعني قوله فقبولهما حقهما عليهما السلام المترتب على تصرفه دليل على جواز ذلك لذوي
الحقوق نظرا الى ثبوت التاسي لان ثبوتهما لم يثبت انه من حقهما من بيت المال حتى
يتاتى لها من هذه الحيثية فانظر ايها المتامل الى قلة فطنة هذا الرجل كيف بلغت
به هذا القدر في مثل هذا المطلب اليسير وابلغ من هذا كله قوله وقد نبه شيخنا في
على هذا المعنى الخ وانت قد تعلم ان الشهيد لم ينبه الا على جواز ابتياع ما ياخذ الجائر
وجواز جائزته وان ترك ذلك افضل الا للمعصوم فان حقه بالاصالة ومن المعلوم انه
غير مطلب المؤلف لان الجوائز لا شبهة فيها وان اخذ المعصوم لها من حيث حقه في بيت المال

يثبت لغيره ما يثبت له من غير فرق وهذا خلاف ما نبه عليه الشهيد بلا مرية فان كنت
في ريب من ذلك فاستمع كلام الشهيد في دروسه قال قدس سره ويجوز شراء ما يأخذ
الجائر باسم الخراج والزكوة والمقاسمة وان لم يكن مستحقا لها وتناول الجائزة منه اذا لم
يعلم غصبها وان علم ردت على المالك فان جهله تصدق بها ولحنا ابن ادريس بحفظها
والوصية بها وروي انها كاللقطة قال وينبغي اخراج خمسها والصدقة على اخوانه منها
والظاهر انه اراد الاستحباب في الصدقة وترك اخذ ذلك من الظالم مع الاختيار افضل
لا يقال ومن ذلك اخذ الحسن عليه السلام جوائز معاوية لان ذلك من حقوقهم بالاصالة
فانظر ايها المتامل هل الذي نبه عليه الذي اشرنا اليه او الذي توهم المؤلف فان كلامه
ظاهر في المرجوحية وعدم صلاحية فعله عليه السلام للرجحان لاختصاص الرجحان به
لانه حقه بالاصالة هذا ما افاده نعم الله برحمته واسكنه بحبوحة جنته ولا كلام في
مرجوحية جوائز الظالم عقلا وشرعا وقد احببنا ان نزيد هذا البحث ايضاحا بالاستشهاد بكلام
بعض الاصحاب قال العلامة في المنتهى لا بأس بمعاملة الظالمين وان كان مكروها الى
ان قال وانما قلنا انه مكروه لاحتمال ان يكون مما اخذ ظلما فكان الاولى التحرز عنه دفعا
للشبهة المحتملة **مسئلة** متى تمكن الانسان من ترك معاملة الظالمين والامتناع من
جوائزهم كان الاولى له ذلك لما فيه من التنزه وقال فيه ايضا ولو لم يعلم حراما جاز تناولهما
وان كان المجيز لها ظالما وينبغي ان يخرج الخمس من جوائز الظالم ليطهر بذلك ماله لان الخمس
يطهر المختلطة فتطهير ما لم يعلم فيه الحرام اولى وقال المقداد في تنقيحه جوائز الظالم والعامل
من قبله يجوز قبولها والتصرف فيها الا ان يعلم الظلم بعينه ولا يجوز اخذه وقال ابن ادريس
وينبغي اخراج خمسها والصدقة على اخوانه منها والظاهر ان مراده بالاستحباب في الصدقة
وترك الجائزة من الظالم افضل وكذا ترك معاملته ايضا ولا يكره ما يبيع من الاموال محرما
بحرمة ظلمه لجواز ان يملك شيئا من غير جهة الظلم فلا يحرم حينئذ معاملته لقول الصادق عليه
السلام كل شيء فيه حلال وحرام فهو حلال حتى تعرف الحرام بعينه نعم يكره ذلك مع الاختيار
واما حال الضرورة فجائز ولا يعارض الاول اخذ الحسنين عليهما السلام جوائز معوية لان ذلك

حقهم بالاصالة ولولا كراهة الاطالة في مثل هذا مع ظهوره لاوردت عبارات اخرى
وبالجملة فلا شك عند اهل الله ان من الورع تجنب جوائز الظالم وانكار ذلك جهل **قوله**
فان قيل هنا سؤالان الاول ان هذه الاخبار انما تضمنت حال الشراء خاصة فمن اين ثبت حل
التناول مطلقا الثاني ان هذه الاخبار انما دلت على جواز التناول من الجائر بعد استيلائه
والاخذ كما يفعله الجائر قلنا الجواب عن الاول ان حل الشراء كاف في ثبوت المطلوب لان حله
يستلزم حل جميع اسباب النقل كالصلح والهبة لعدم الفرق بل الحكم بجواز غير الشراء على ذلك
التقدير بطريق اولى لان شرط صحة الشراء اكثر وقد صرح الاصحاب بذلك بل يستلزم جواز
قبول هبته وهو في يد المال والخراج الا ما عرفت من ان ذلك غير مملوك بل انما هو حق تسلط
على التصرف فيه غير من له اهلية التصرف وقد سوغ ائمتنا تملكا له على ذلك التصرف
الغير السائغ لان تحريمه انما كان من حقهم فاغتفروا لشيعتهم ذلك طلبا لزوال المشقة عنهم
عليهم من الله التحية والسلام وقد صرح بذلك بعض الاصحاب **اقول** هذا الكلام خبط
ظاهر وذلك لان متعلق البيع اعني الخراج المبحوث عنه غير مملوك للجائر وقد سلمه المؤلف واذا
لم يكن مملوكا فهو مملوك لغيره لاستحالة بقاء ملك بلا مالك ولو قيل انه على حكم مال
الله تعالى حتى يقبضه الامام لم يقدح في المطلوب ومستحق قبضه والتصرف فيه الامام
عليه السلام فاذا فرضنا انه اجاز الابتياع لم يدل على جواز غيره بشيء من الدلالات فضلا
عن كون جواز غير البيع اولى وذلك لانه محجوب عنه وامره الى الوالي فاذا اجاز نوعا
معينا لم يجز تخطيه وانما يمكن تسليم التساوي والاولوية في صورة ما اذا كان الاجازة
تقتضي كون الابتياع ملكا للبايع فان ما ذكره قد بينا بطلانه فلم يتحقق وهو لم يتفطن في الفرق
بين الامرين كما هو عادته من المجازفة وقوله بل يستلزم جواز قبول هبته وهو في يد ذي
المال الظاهر المنع بل البطلان واي وجه اقتضى استلزام جواز الابتياع ما ياخذه باجازة
من له التصرف في بيعه جواز اتهابه بعد بيعه من اجازه في البيع لذلك هذا امر لا نعرفه فلعله
حصله من تدقيقات اجتهاده وحسن تامله فيه وتمهله في اثباته لما عرفت من ان ذلك غير
مملوك لا يصح تعليلا للاستلزام كما لا يخفى لان غير المملوك يتوقف التصرف فيه على اذن المالك

اوس له التصرف ولا يستلزم الاذن في صين الاذن في فرد وان كان ما يتيقن فيه ابلغ مما يؤذن
فيه فان الاذن في الهبة بغير عوض لا يستلزم الاذن في البيع فكيف بالعكس قوله وقد تبرع
ائمتنا بملكا له على ذلك التصرف عجيب غريب لانه ان اراد بتسويغ ائمتنا للمملكات بتسويغهم له
بغير الابتياع فهو ممنوع وقد سلم ان الاخبار لا تدل عليه لانها انما تضمنت حل الابتياع
ولهذا احتاج الى اثبات غيره بالاستلزام والاولوية وان اراد تسويغهم له بالانتفاع
فلا مناذعة فيه وانما البحث في كون ذلك يستلزم غيره ام له وعليه بني الايراد وقوله
وقد صرح به بعض الاصحاب لا طائل تحته لان فتوى بعض الاصحاب بمجرده لا يقوم دليلا

قوله واما الجواب عن الثاني فان الاخذ من الجائر والاخذ بامره سواء على انه اذا لو
ان الماخوذ حق ثبت شرعا للعين فيه وجه تحريم ولا غصب لا فرج حيث ان هذا حق
مفروض على هذه الاراضي المحدث عنها وكونه منوطا بنظر الامام انتفى الحظر الا ذم بسببه
ترخص الامام في تناوله من الجائر سقط السؤال بالكلية اصلا وراسا **اقول** هذا الكلام
اوله ممنوع اشد المنع اعني قوله الاخذ من الجائر والاخذ بامره سواء لست شعري اي وجه
اقتضى المساواة مع ان هذا مال محرم يتوقف على اذن الامام وليس هو في يد الجائر حتى يحل
بحث الاخبار يتعذر ترجيحها ومن اين يحتمل المساواة فضلا عن القطع بها مع ان اخذ محرم
اجيز الاخذ منه بالابتياع للنص مثلا والاخذ على حاله من التحريم فالاخذ ابتداء بتبليغ عن امره
لا وجه لاباحته واخره دليل حيدا اعني قوله انا لو لوحظ الخ لانا اذا لاحظنا كون الماخوذ
حقا لا فرج فيه وانه منوط بنظر الامام واجاز تناوله من الجائر كيف يسقط السؤال بالكلية
اصلا وراسا اذ القائل يقول هذا حق لا فرج فيه اصلا لكن لا يجوز تناوله الا للامام
اذا قبضه الجائر حل تناوله منه باذن الامام فمن اين يجوز تناوله ابتداء فهذا السؤال
كما لا يخفى قائم بان مفتقر الى الجواب بل لا جواب فيه لاصالة المنع من التصرف الا باذن
الامام خرج منه التناول من الجائر على وجه المخصوص فيبقى الباقي على المنع اذا تامل المتامل
هذا الكلام علم منه ان المالف في اي مقام هذا وبعض الاصحاب صرح بعدم جواز التناول
بغير ذلك قال الفاضل السيد ابن عبد الحميد الحسيني في شرحه للنافع وانما يحل بعد

في الفرق بين الاخذ من الجائر باسم الخراج

السلطان له او نائبه ولهذا قال المصنف ما ياخذه باسم المقاسمة فقيد بالاخذ
هو على الجائر او نائبه حرام وغيره من المصنفين ايضا ذكر ذلك والحاصل ان ما دل عليه
الروايات في زعمه لا يقتضي ما ذكره كما ادعى الاجماع على ما ذكره فهو على المنع وبالله التوفيق

قوله المسلك الثاني الى اخر ما نقل من العبارات **اقول** وبالله التوفيق وهو ولي التحقيق
اولا حيث حققنا فيما مضى ان العراق لم يثبت مفتوحة عنوة وابطلنا ما زعمه المؤلف من الادلة
على ان ذلك لم يجد به حل الخراج بتقدير تسليمه لانه انما يكون في الارض المفتوحة عنوة
على فرضه التي بحث عنها المسلك وثانيا انا قد حققنا ايضا ان كون ارض العراق مفتوحة
عنوة لا يقتضي حل الخراج في مطلوب هذا المؤلف وثالثا ان حله انما يثبت بتقدير اخذه من
الجائر ابتياعا لانه مدلول الروايات والذي حكاه من الاقوال انما هو قول عكسه قليل لم
يذكر غير الابتياع كالشيخ في النهاية وبعضهم كالعلامة والشهيد ذكر غيره وبعض من لم يذكره
صرح بنفي غيره كما حكيناه عن السيد الحسيني شارح النافع رحمه الله وظاهر بعض الاصحاب ايضا
ذلك بل بعض ما ذكره عبارته ظاهره ذلك فالتناول لغير الابتياع غايته انه فتوى احاد من
الاصحاب لم يرد دليلا اذ لا شاهد له من الاخبار ولا اجماع عليه والعقل ينفيه وظاهر
الكتاب العزيز شاهد بنفيه فلا يقوم حجة وقد سبق ما فيه كفاية عند ذكر الاستلزام فلا
يتم مطلوبه ورابعا ان حل التناول من الجائر مطلقا لو ثبت لم يستلزم حل الاخذ ابتداء فلا
يحل غرضه اذ غرضه حل الخراج مطلقا ولا دليل له عليه من كتاب ولا سنة ولا اجماع بل
لا قول من يعتمد عليه من الاصحاب الا ترى انه استدل بالاتفاق المستند الى عبارات الاصحاب
ولم يذكر عبارة تدل على ذلك اصلا بل في بعضها ما يدل على العدم كقول الشهيد في اخر عبارته
وكما يجوز الشراء يجوز سائر المعاوضات والهبة والصدقة والوقف ولا يحل تناولها بغير
ذلك فسقط كلامه بالكلية ولنرجع الى تحقيق كلام الاصحاب في الباب تبرعا وقصد الابانة
الحق ومن الله تعالى نسال الاسعاد بالهام الصواب والسداد والتمسك بسبيل الرشاد
لا شك ولا اخفاء في ان الاصحاب ذكروا جواز ابتياع ما ياخذه السلطان الجائر باسم المقاسمة
وباسم الزكوة من الاراضي والانعام ولا شبهة ان ذلك ليس من حيث الاستحقاق منه لذلك

نقل كلام الاصحاب في الباب

لا للعين المأخوذة ولا لجواز الاخذ بل هو ظلم كما لا شبهة ان هذه المسئلة لا تعلق لها
بحل الخراج وعدم حله لان الزكوة من الانعام والغلات لا تعلق لها بذلك بوجه من الوجوه
وقد اجاز واجبها ذلك مع انها ظلم وغصب فلو كانت العلة حل الخراج لاختص الحكم به و
لم يختص به احد منهما علته ومن ذكر ذلك ذكره غالبا في باب المكاسب وذكر انه يجوز ابتياع
ما ياخذه الجائر من الزكوة والارض بل لنا ان نقول ان اخذ الظالم الخراج من الارض باسم
المقاسمة غصب وظلم اذ لا يلزم من استحقاق المسلمين له جواز اخذ غيرهم اليهم ولا جواز
قسمته بحيث يحل اخذ لهم لان قسمة غير الوالي غير معتبرة الا ترى انهم حكموا بجواز ابتياع ما
ياخذ باسم الزكوة مع حكمهم الا من شذ بعدم براءة الدافع منها بل او وجوب الزكوة عليه
فيما بقى عنده ثانيا وزكوة الجميع مع سبق تفريطه وحرموا الدفع اليه مع المكنة فيمكن ان
يقال في الخراج ذلك للاشتراك في العلة ومما يؤيد هذا ويؤيده بيانا ان مصرف الزكوة الثمانية
المذكورين في الاية الكريمة وجواز الابتياع لما ياخذ الظالم لا يختص بهم بل عم وجاء من طرق
الاطلاق فلا يكون الا استحسان نعم قد وردت رخصة بكفاية ما ياخذه الظالم عن الزكوة
دلت عليه روايات من طرقنا لكن لم اقف على مفت بها بل اكثرهم يعرض لها فرتب الاخراج
ثانيا او لم يعتمد شيئا الا الشيخ … فانه قال فيه بما ذكر حديث ابي بكر … وليس على اهل
الارض اليوم زكاة فانه قد … يجب عليه واخذت منه ذلك السلطان
الجائر ان يحتسب من الزكوة وان كان الافضل اخراجه ثانيا لان ذلك ظلم ظلم به ثم اورد
الروايات الدالة على الاسقاط اولا وحكمه بانه ظلم ظلم به يقتضي الجزم بالاعادة
لا افضلية الاعادة اذا عرفت هذا فلا يخفى ان الجمع بين تحريم مال المسلم الا بوجه شرعي
وتجويز الابتياع مما يأخذه منه ظلما امر مشكل فلا بد من تحقيق هذه المسئلة لانها
من المهمات في الشريعة وسنفصل ما يتضح به في مباحث **الاول** في ما يدل على
ان ذلك حرام وظلم في الزكاة صريحا وفي غيرها بالاطلاق وما يتبعه من احكام **الثاني**
في الجمع بين ذلك وبين جواز الابتياع من الظالم **الثالث** في رد اللازم من هذه
المسئلة وتوابعها فالبحث الاول فيه مسئلتان **الاولى** في المأخوذ من الزكوة

والثانية في المأخوذ من غيرها **اما الاولى** فيدل على تحريم اخذها وان المأخوذ ظلم و
عدوان عموم قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الاية حصرها فيمن ذكره
فاخذ غيرهم ممن لا يتولى الوالي عليها للقسمة بينهم وتصرفه بجميع الانواع غير مشروع وظلم لاهل الحق
وغيرها من الايات وعموم قوله عليه السلام خذ الصدقة من اغنيائهم واجعلها في فقرائهم
فاخذها على غير الوجه ظلم محرم وعدوان لانها شرعت لسد فاقة الفقراء ومواساتهم
فاخذها لا للصرف فيها في الوجه مناف للحكمة فيجب ان يكون محرما ولانها حق في العين فتوقف
تميزه على القسمة الشرعية اجاز الشارع للمالك الدفع منها او من غيرها عينا او قيمة الى
الوالي او المستحق تخفيفا فاذا لم يدفع لم تبرء الذمة ولم يخرج الاستحقاق عن العين عملا باستصحاب
بقاء الحق الى ان يتحقق ما يخرج عنه وليس اخذ الجائر مخرجا لانه ليس وليا ولا مستحقا ويؤيد
ما ذكرناه ما رواه الشيخ في التهذيب عن محمد بن علي بن محبوب عن ابرهيم بن عثمان عن حماد
عن حريز عن ابي اسامة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك ان هؤلاء المصدقين
يأتونا فيأخذون منا الصدقة فنعطيهم اياها اتجزي عنا فقال لا انما هؤلاء قوم غصبوكم
او قال ظلموكم اموالكم وانما الصدقة لاهلها ان قلت اورد الشيخ في … ثلث روايات
تدل على عدم وجوب الزكوة ثانيا قلنا مع عدم التعرض لذلك لانها لا اثر لها علينا بها لان مطلوبنا
اثبات انها ظلم وقد ثبت فقطع الكلام في الجمع خاصة اذ لا يلزم من السقوط بتقدير ترجيحه على
عدم سقوط الظلم الذي لا معارض له ويؤيد عدم السقوط من فتوى الاصحاب ما قال العلامة في
المنتهى لا يجوز للمالك دفعها الى الجائر طوعا ولو دفعها اليه باختياره لم تجز عنه ثم قال لو
عزلها المالك فاخذها الظالم او تلفت لم يضمن المالك حصة الفقراء مما اخذ الظالم
اجماعا اذا لم يفرط ويؤدي زكوة ما بقي عليه على ما تقدم من الخلاف وقال في التحرير ولو
الجائر الزكوة ففي اجزائها روايتان الاقرب عدمه لكن لا يضمن حصة الفقراء مما اخذه
وقال الشيخ في الخلاف اذا اخذ الصدقة لم يبرء ذلك ذمته من وجوب الزكوة عليه لان
ذلك ظلم ظلم به والصدقة لاهلها يجب عليه اخراجها وقد روي ان ذلك يجزي عنه
والاول احوط قال الشافعي اذا اخذ الزكوة امام غير عادل اجزأت عنه لان امامته لم تزل

بنفسه وذهب اكثر الفقهاء من الحنفيين واكثر اصحاب الشافعي الى انه اذا اخذ ذلك اماما منه
ثم قال والذي يدل على انه منه لم يبرء بما اخذه المتغلب ان الزكوة حق لاهلها فلا يبرء منه
باخذ غير من له الحق ومن ابراء الذمة بذلك فعليه الدلالة وقال الشهيد في البيان لو
اخذ الظالم العشر او نصفه باسم الزكوة ففي الاجزاء به نظر واجزاء ثان والاقرب عدمه نعم
يزكي الباقي وان نقص عن النصاب بالمخرج **واما الثانية** فيدل عليها عموم الكتاب و
السنة الدالين على تحريم التصرف في الاموال بغير حق والعقل مؤيد له فانه حاكم بقبح
ذلك بل ماجعله الله تعالى في وجه المصارف يقبح تغييره لنا فانه الحكيم ويؤيده ماروا
الشيخ في يب عن علي بن يقطين قال قلت لابي الحسن عليه السلام ماتقول في اعمال هؤلاء
قال ان كنت لابد فاعلا فاتق اموال الشيعة قال فاخبرني انه كان يجبيها من الشيعة علانية و
يردها عليهم في السر دل بفحواه على الترك مع الامكان وعلى النهي صريحا عن اموال الشيعة
ولو كان اخذ الخراج من الحقوق التي ثبتت ظلما لم يجز ذلك ومن العجب ان المؤلف نقل هذا
الخبر وخبرا اخر في اخر رسالته وهو مارواه الشيخ عن الحسن بن الحسين الانباري عن الرضا
عليه السلام الى ان قال فكتب ابو الحسن عليه السلام فهمت كتابك وماذكرت من
الخوف على نفسك فان كنت تعلم انك اذا وليت عملت في عملك بما امر به رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم ثم يصير اعوانك وكتابك اهل ملتك فاذا صار اليك شيء واسيت
به فقراء المؤمنين كان ذا بذا والا فلا ثم قال ماختم به رسالته ومازلنا نسمع كثيرا ممن عاصرناهم
لاسيما شيخنا الاعظم الشيخ علي بن هلال قدس الله روحه وغالب ظني انه بغير واسطة بل
بالمشافهة انه لا يجوز لمن عليه الخراج والمقاسمة سرقته ولا جحوده ولا منعه ولا شيء منه
ذلك لان ذلك حق عليهم فليت شعري كيف ختم بهذه رسالته مع ان كلام الامام صريح
في عدم جواز اخذ الظالم له وهو قد سلم فيما مضى ان اخذه محرم عليه واذا كان محرما عليه
كيف لا يجوز كتمانه عليه مع المكنة ولا سرقته ولا جحوده وهل هذا الا عدول عن قول
معصوم وفتوى قام الدليل عقلا ونقلا عليها الى الاستشهاد بقول فقيه جائز الخطاء ان يثبت
صحة النقل عنه ولو شئنا لنقول ان اخبار الدفع الى الظالم مع التمكن من الكتمان والسرقة

[illegible]

ويجوز مما علم عدم جوازه من الدين بالضرورة لقلت لان ذلك حق للمسلمين يجب ايصاله
الى ائمتهم فاذا كان غائبا وجب ان يوصل الى نائبه وهو حاكم الشرع فان لم يكن فالى
مستحقه حسبة كالمال الذي في يد الغير فانه يدفعه الى من يستحق قبضه شرعا ومما
يؤيد بطلان ماذكره ونقله في غالب ظنه مارواه الشيخ عن احمد بن زكريا الصيدلاني
عن رجل من بني حنيفة من اهل بست وسجستان قال رافقت اباجعفر عليه السلام في
السنة التي حج فيها في اول خلافة المعتصم فقلت له وانا معه على المائدة وهناك جماعة
من اولياء السلطان ان والينا جعلت فداك رجل يتولاكم اهل البيت ويحبكم وعلي في
ديوانه خراج فان رأيت جعلني الله فداك ان تكتب اليه بالاحسان الي فقال لا اعرفه فقلت
جعلت فداك انه على ماقلت من محبيكم اهل البيت وكتابك ينفعني عنده فاخذ القرطاس
وكتب بسم الله الرحمن الرحيم اما بعد فان موصل كتابي ذكر عنك مذهبا جميلا وان مالك
من اعمالك مااحسنت فيه فاحسن الى اخوانك واعلم ان الله عزوجل سائلك عن مثاقيل
الذر والخردل فلما وردت سجستان سبق الخبر الى الحسين بن عبدالله النيسابوري وهو
الوالي فاستقبلني من المدينة على فرسخين فدفعت اليه الكتاب فقبله ووضعه على عينيه
ثم قال لي ماحاجتك فقلت خراج علي في ديوانك قال فامر بطرحه عني وقال لا تؤد خراجا ما
دام لي عمل ثم سألني عن عيالي فاخبرته بمبلغهم فامر لي ولهم بما يقوتنا وفضلا فما اديت في
عمله خراجا مادام حيا ولا قطع عني صلته حتى مات ووجه الدلالة ظاهرة فانه انما شكى
الامام الخراج فلو كان حقا يجب اداؤه ويحرم كتمانه لاخبره بذلك ولم يجبه الى الوصية
فيه لاجله ومما يدل على ماذكرناه مارواه الشيخ عن علي بن ابي حمزة قال كان لي صديق
من كتاب بني امية فقال استأذن لي على ابي عبدالله عليه السلام فاستأذنت له فاذن
له فلما ان دخل فسلم وجلس ثم قال جعلت فداك اني كنت في ديوان هذا القوم فاصبت
من دنياهم مالا كثيرا واغمضت في مطالبه فقال ابو عبدالله عليه السلام لولا ان بني
امية وجدوا من يكتب لهم ويجبي لهم الفيء ويقاتل عنهم ويشهد جماعتهم لما سلبونا حقنا
ولو تركهم الناس وما في ايديهم ماوجدوا شيئا الا ماوقع في ايديهم قال فقال الفتى جعلت

فداك فهل لي مخرج منه قال فسئل ان قلت لك تفعل قال افعل قال فاخرج من جميع
ما كسبت من ديوانهم من عرفت منهم رددت اليه ماله ومن لم تعرف تصدقت به وانا
اضمن لك على الله عز وجل الجنة الخ وجه الدلالة انه اطلق الامر برد ما اخذ بسبب الظلامة
وهو يتناول الخراج وغيره وهو موافق للنظر لان اخذ الجائر ظلم يجب رده الى من اخذ منه
ليصرف في محله ان قلت هذا الخبر استدل به بعض الاصحاب كالعلامة في المنتهى على وجوب رد
جوايز الظالم اذا علمت حراما قلت لا امانع من الاستدلال به على ذلك لانه عام و
يصح الاستدلال به على ما يتناوله ومنه الجايزة المحرمة فلا منافاة اذ لا يلزم من الاستدلال
به على فرد مما دل عليه عدم الاستدلال به على الافراد الاخر اعتبار بعموم الدليل لا بخصوص
صرح جماعة من الاصحاب بعدم وجوب رد الخراج وان علم اربابه فمقبول ولا كلام من قال
بذلك ليس حجة بمجرده ما لم يكن رواية او اجماع تسلمنا لكن الجواب يعلم من الجمع بين كلام
الاصحاب **واما البحث الثاني** وهو الجمع بين كون الاخذ غير مستحق وجواز الابتياع فهو
ان يقول حيث لا يمكن حمل الكلامين على اطلاقهما ضرورة ان كون المال مغصوبا او
ظلما يقتضي المنع من جواز التصرف فيه وهو متحقق ولو في الزكوة على القول بوجوب اعادتها
وقد حكينا من اجلاء فقهائنا وذكرنا روايته عن اهل البيت عليهم السلام فانه اذا ثبت
وجوبها ثانيا ثبت جزما ان ما اخذ فيه حق للمالك باق على استحقاقه فهو في يد احد
غصب بلا شبهة فلا يمكن القول بجواز ابتياعه منه مع ان القائل بذلك اطلق جواز
الابتياع فيما اخذ الظالم باسم الزكوة وان كان من مذهبه عدم برائة ذمة المأخوذ
منه ووجوب الاعادة فلا بد من الجمع دفعا للتنافي العقلي والشرعي فنقول وبالله التوفيق
جهة الجمع هو ان المراد بالجائر في كلام الاصحاب مخصوص بمن له شبهة الامامة وقد اجيز
لنا التعامل معهم بمقتضى مذهبهم كما جاز ابتياع عوض الخمر من اليهود ونحوهم اذا اخذ ما منهم
شيئا فهو مباح بالنسبة اليه والى رعيته المعتقدين امامته فيجوز ابتياعه وان لم يكن
مستحقا عندنا وفي وجوب التخصيص بما اخذ من معتقدي الامامة نظر ينشأ من ان جواز
معاملتهم بمذهبهم هل يقتضي العموم فلا يشترط الا الاباحة او لا يقتضيه فيشترط فيها عدم

في الجمع بين عدم ضمان الجائر وجواز الابتياع منه

الاشتراط يجوز وان اخذ من الشيعي وعلى الاشتراط لا يجوز وظاهر الاصحاب عدم الاشتراط
لاطلاقهم الجواز من غير تفصيل ولعل الاقرب الاشتراط ومما كان في الخبر الذي ذكرناه
سابقا عن علي بن يقطين دلالة عليه حيث قال عليه السلام فان في اموال الشيعة ولا يشكل
هذا بضمان المعتقد الزكوة وان دفع الى من يعتقد انه امام لانه اذا استبصر ضمن فان كان دفع
الى غير اهله مع جواز تصرف من دفع اليه والابتياع منه قطعا ولو اخترنا العموم بحيث يشمل
الحكم للشيعة فالوجه سقوط الزكوة مثلا عن الشيعي باخذه ويكون ذلك رخصة بسبب
شبهة مذهب المخالف ودفعا للضرورة عن الشيعي بالاعادة وكان تعديم نظر وقليل فكر
لا ينتج المطالبة والتعبير يشتمل هذا الجمع لان التقليد وعدم معرفته بدقايق الشريعة الا
ويظن انه تخصيص من غير مخصص فيقول الكلام عام فلا وجه للتخصيص وقد تقرر ان العقل قد يخصص
فاذا تحقق ما لا يتمشى على قواعد العقل والشرع الا بتخصيص وجب ومن حمله على العموم
فهو لا خذ ما طبع على الاذهان من غير ان يرى تحقيقا او يسمع فضلا عن غيره مع ان ما ذكرناه قد
ينبه له من بعض العبارات للفضلاء المحققين كقول العلامة في المنتهى يجوز للانسان ان
يبتاع ما ياخذه سلطان الجور بشبهة الزكوة من الابل والبقر والغنم وما ياخذه من حق الارض
باسم الخراج وما ياخذه بشبهة المقاسمة فذكره الشبهة فيه اشارة الى ما ذكرناه وفي الكلام
الذي ذكرناه عن الشيخ في وكلام الشافعي فيه دلالة ايضا بل تقول ان في كل العبارات
الاصحاب دلالة من حيث ان الاخذ من الانعام والغلات ولو من الاراضي التي اسلم اهلها
عليها كما هو عليه اطلاق العبارة والاتفاق لا يكون الا ممن يتصدى لذلك من حيث امامته في
زعمه لان بعث المصدق في اخذ ذلك من خواص من يعتقد الامامة او نائبه فيكون ذلك
من خواصه قرينة على ان المراد من له شبهة الامامة والله الموفق للصواب **واما الثالث**
اعني رد الخطاء في هذه المسئلة فنقول من علل جواز الابتياع بان هذا مال لا يملكه الزارع
وصاحب الانعام فهذا الخطأ لانه لا يلزم من عدم ملكه له بتقدير تسليمه تعينه باخذ الجائر
فهذا حكم العلماء بضمان الزكوة على الماخوذ منه وبينهما تناف ظاهر خصوصا انه قال
هذا مال لا يملكه الزارع واصحاب الانعام والارض فانه حق الله اخذه غير مستحقه فبرئت ذمته

وجاز شرائه لو ثبت شرعي ما يجمع بين برائة ذمته وضمانه وانما قلنا بتقدير تسليم كلامه
المنع متوجه بان يقال الزرع ملكه والاجرة عليه في ماله فتدبر ومن قال بعدم جواز
منع الزارع ونحوه فقد اخطأ لانه اذا تمكن وجب عليه المنع لان المدفوع اليه غير مستحق
فيجب منعه لانه من الامر بالمعروف ودفعه من المنكر ومن اطلق جواز الهبة بحيث
يشمل الزكوة فقد اخطأ لان الزكوة متعينة للصرف في اصنافها فلا يجوز هبتها ولا
قبول هبتها وقد يتوجه المنع في غير الزكوة ايضا لولا ان الجائر له من نصيب وامر فيجوز نظرا
الى شبهة اما سنر التصرف فيما يهب منه ولا يرد ذلك في الابتياع فان بيع الامام للزكوة
جائز لان صرف العين غير متعين ولانه قد يبيع للمصارف المتوقفة على البيع كسبيل الله وقد
يعلم بالتنبيه المذكور اكثر الخطاء الواقع في الباب والله ولي الصواب واليه المرجع والمآب
وحيث انتهينا الى هذا ولم يبق في رسالته المعدة للنقض الا ما هو حقيق بالاعراض و
الرفض من التعريض باهل الايمان واظهار التشنيع لاهل البحث والتبيان مع كون ما
ذكر سابقا ولاحقا لا يكاد يخرج من بين لجي المحصل فلنقطع الكلام الا عن ثلث فوايد

الاولى قد ذكر في كلامه مرة بعد اخرى الشريف المرتضى قدس سره والمحقق الطوسي و
العلامة رضوان الله عليهم اجمعين توطئة عند نفوس بعض العامة ومن ذكرهم بعده
عما عمله فلا يستحلون ما استحله ونحن لا نمنع كون المرتضى ذا حشمة وارتفاع ولا ننكر ذلك
اذا كان غير مشتمل على ما يخالف الشرع على ان عادة السلف من تقدم من فقهائهم و
علمائهم لا يذكرون هم الا باحسن ما عملوا امتثالا للخبر النبوي على صاحبه الصلوة والسلام ولا
نقول بعد موته الاخير هذا وان علم انه كان يفعل غير ذلك فكيف اذا لم يعلم بل علم من
شواهد الحال والاثار انه كان من اهل التقوى والصلاح ومع التحقيق لم يفعل من ذكره
فعله لم يكن حجة اذا قام الدليل على مرجوحيته وان شئت ان تطلع على بعض هذه الامور
فانظر في كتاب السيد النقيب العالم العامل التقي النقي ابن طاوس الحسيني الذي صنفه
لابنه المعبر عنه بثمرة المهجة فانه اشار الى المرتضى واخيه في امر سهل هو توليهما النقابة
ورد عليهما ولم يحتشهما من الرد ورد قول من يحتج بهما في ذلك من شدة صلاحه وتقواه

نقل اجماع السيد المرتضى والمحقق الطوسي

وورعه الذي لا يوصف واما ما في العقائد المحقق الطوسي لا استشهاد به فانه كان داخلا
في سلك الامراء والملوك وفي الاشارة كفاية وبالجملة فمثل هذا لا يقوم عند افاضل

الحجة الثانية المعذرة الى ارباب العلم والنظر والتقوى والورع فيما ذكر به الذهن
او غفل عنه القلب فان في ذلك شان غير المنزل من كتاب وسنة فان صحة جميع المطالب لبين من
علامات الفضائل ذو والفضل يعرفون اهله بكيفية الانظار والايراد والاصدار لكن
المطلوب منهم امعان النظر واتعاب الفكر قبل المبادرة بردا وايراد فان الاستعجال مظنة
الخطاء وفيما فعلته من النقض فاني انما فعلته لاعتقاد وجوبه على ان هذا المؤلف فيما
علمه والله على ما اقول شهيد في مرتبة يقصر عما يدعيه لنفسه فاحببت ان اعرف واعرف
اهل الفضل معرفة مرتبته وايضا فرسالته هذه مع كونه واهية المباني ركيكة المعاني قد اشتهرت
بين اهل الراحة وحب الاشتهار بشعار الابرار فاحببت اظهار ما غفلوا عنه قربة الى الله
تعالى لئلا يضيع الحق فيدخل في سلك من رضي باضاعته وسكت عن انكار تضييعه ولولا ذلك
لكنت من المعرضين عنها كما اعرضت عن جواب استغاثته واعرابه من لا يؤمن على سفك
الدماء المحرمة من الاعوام والله الحكم يوم القيمة والعذر فيها ايضا من التشنيع فان مثل
ذلك جوابا عما سبق من تشنيعه جائز بل هو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اذا وقع في تصنيف
سبب خطائه فيه فان مبدأ استحق الجواب وهذه عادة السلف فان شككت في ذلك فراجع
تصانيف العلامة خصوصا المختلف وانظر ما شنع فيه على ابن ادريس مع ان مصنفه امام في
المذهب في العلم والعمل وانما فعلوا ذلك ليكون علمائهم منزهين عن التعرض بمثل ذلك قال
الشاعر يبغك الدما يا جاري تحقن الدما وبالقتل تنجو كل نفس من القتل وقال
تعالى ولكم في القصاص حيوة وقلت عن تحي العاشرة ولو ان يقينا تسالم الناس سالموا و
كانوا له اخوان صدق ونعدي الدهر ولكنه اوذي فجوزي بعض ما جناه نكالا وللتقاضي
الى الحشر **الثالثة** روى الشيخ في يب عن محمد بن يعقوب عن علي بن محمد عن ابن جمهور
عن ابيه رفعه عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان امير المؤمنين عليه السلام كثيرا ما
يقول اعلموا علما يقينا ان الله تعالى لم يجعل للعبد وان اشتد جهده وعظمت حيلته و

كثرت مكائده ان يسبق ما سبق به في الذكر الحكيم ولم يحل بين العبد في ضعفه وقلة حيلته
ان يبلغ ما سمى له في الذكر الحكيم ايها الناس انه لن يزداد امرء نقيرا بحذقه ولن ينقص امرء نقيرا
لحمقه فالعالم بهذا العامل به اعظم الناس راحة في منفعته والعالم بهذا التارك له
اعظم الناس شغلا في مضرة ورب منعم عليه مستدرج بالاحسان اليه ورب مغرور
في الناس مصنوع له فاتق ايها الساعي من سعيك واقصر من عجلتك وانتبه من سنة غفلتك
وتفكر فيما جاء عن الله عز وجل على لسان نبيه صلى الله عليه وآله وسلم واحتفظوا هذه
الحروف السبعة فانها من قول اهل الحجى ومن عزائم الله في الذكر الحكيم انه ليس لاحد ان
يلقى الله عز وجل بخلة من هذه الخلال الشرك بالله فيما افترض عليه او شفا غيظ بهلاك
نفسه او امر بامر يعمل بغيره او استنجح الى مخلوق باظهار بدعة في دينه او سره ان يحمده
الناس بما لم يفعل والمتجبر المختال وصاحب الابهة وعن الحسن بن محبوب عن حريز قال
سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اتقوا الله وصونوا انفسكم بالورع وقووه بالتقية
والاستغناء بالله عن طلب الحوائج الى صاحب سلطان واعلم ان من خضع لصاحب سلطان
او لمن يخالفه على دينه طلبا لما في يديه من دنياه اخمله الله ومقته عليه
ووكله اليه فان هو غلب على شيء من دنياه فصار منه اليه شيء نزع
الله البركة منه ولم يأجره على شيء ينفقه في حج ولا عتق ولا بر ولنقطع
الكلام على هذا حامدين لله حيث جعلنا من اتباع العترة الطاهرة
ونسأله ان يمن علينا بصلاح دنيانا ومعادنا باجتناب
الشبهة الباطنة والظاهرة
وان يجعلنا ممن شغلنا في
الدنيا والاخرة
والحمد لله
تمت سنة ١١٠٩
هذه

هذه
رسالة الخراجية للعالم
الورع العلامة والمحقق المدقق
الفهامة سلطان المحققين
اوحد المجتهدين المحقق
المقدس الاردبيلي
قدس سره

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم وفقك الله لمرضاته ان الخراج لا يخلو عن شبهة فانه على ما فهم من كلامهم انه كالاجرة
المضروبة على الارض التي فتحت عنوة وكانت عامرة حين الفتح وفي معناه المقاسمة سواء كانت
عين حاصل الارض كالثلث او من النقد بل جزء ايضا وقيل انه مختص بالقسم الثاني والمقاسمة
بالاول وقد يفسر بالمضروب على الارض والمواشي هي التي اخذت بالسيف والغلبة مع النبي
صلى الله عليه واله وسلم او مع الامام ونائبهما في الجهاد والا يكون فيئا لهما عليهما السلام
على ما يفهم من عباراتهم وان كان دليلهم لا يخلو عن ضعف الا كلام المحقق في المعتبر والنافع
فانه يدل على تردده في كون ما اخذ العسكر بغير اذنه فيئا وقالوا هذه الارض للمسلمين
قاطبة فيكون حاصلها لهم وامرها الى الامام عليه السلام ويصرف حاصلها في مصالح المسلمين
من المساجد والقناطر والقضاة والائمة والمؤذنين وسد الثغور والغزاة وغيرها وينبغي
كون ذلك بعد اخراج الخمس لانه من الغنيمة وكلام اكثر الاصحاب خال عنه ونبه عليه الشيخ
في بعض الرسالة الخراجية للشيخ علي بن عبد العالي في العبارة المنقولة عن المبسوط تصريح
بوجوب الخمس في هذه الاراضي واعلم ايضا انه ما ثبت كون الارض فتحت عنوة على الوجه
المذكور الا ما ثبت في زمن النبي صلى الله عليه واله وسلم كونه كذلك واما غيره فالعراق
[illegible]
ما اذن الامير المؤمنين عليه السلام وكان الحسنان عليهما السلام مع العسكر وقد منع ذلك

ذلك منقول عن فخر الفقهاء ، وقال في التنقيح ويفهم ذلك من كلام المبسوط وانه يفهم منه خلافه
ايضا وبالجملة ما ثبت كونه كذلك نعم منها ما رواه الشيخ في الصحيح على ما قيل عن محمد الحلبي قال
سئل ابو عبد الله عليه السلام عن السواد ما منزلته فقال هو لجميع المسلمين الحديث ولا دلالة
على ذلك مع انه قد يكون للتقية على ما قيل او يكون له عليه السلام جعلها تفضلا منه واما
ما سوى العراق مثل الشام ونقل عن العلامة وخراسان الى كرمان وخوزستان وهمدان
وقزوين وحواليها انها خراجية عن القطب الراوندي في الخراجية فقد علمت ان جليته
موقوفة على تحقيق كون الارض التي يؤخذ منها الخراج اخذت عنوة وكانت معمورة حينئذ
ومضروب الخراج ولم يدع احد ملكيتها ولم يكن موقوفة كما سيجيء ودونه خرط القتاد اذ
طريقه بخبر الواحد وخبر المتواتر الصحيح وليس شيء من ذلك معلوما ولا مظنونا بظن معتبر
ولا يمكن اثباته بكونها معمورة الان وان الجائر يأخذ عنها الخراج كما قال الشيخ زين الدين
في شرح الشرايع حملا لفعل المسلمين على الصحة اذ الاصل عدمه وذلك قرينة ضعيفة
اذ الجائر يرى عدم تقييد لاخذ مال الناس لدخوله فيما ليس له كالقتل وغير ذلك فكيف
يمكن حمل ذلك منه على الصحة ولانه يأخذ الخراج من غير محله ما فوق الحق ومن غير رضى
المتصرف بل قد ينقص محصوله عن الخراج لا يمكن من الترك بل لو ترك الزراعة يؤخذ منه
الخراج على انهم صرحوا بان اخذ الجائر غير جائز وانه ظلم وحرام وهو اثم به فكيف يحكم على
الصحة والاباحة ولا يعتبر شرعا في اخذ ما في يد الناس الدالة على الملكية ايضا قال في
شرح قول المصنف والنظر فيها اي في الارض المفتوحة عنوة الى الامام هذا مع ظهوره وبسط
يده اما مع غيبته كهذا الزمان فكل ارض يدعي احد ملكيتها بشراء او ارث ونحوهما ولا
يعلم فساد دعواه تقر في يده كذلك لجواز صدقه وحملا لتصرفه على الصحة فان الارض المذكورة
يمكن تملكها بوجوه وذكر وجهين ثم على تقدير الثبوت فلا دليل يعتد به عليه وان كان
ظاهر عبارات الاصحاب يقتضيه لكن الاخذ بمجرد ذلك من غير ظهور دليل وثبوت اجماعهم
[illegible] في الاجماع [illegible]
في هذا الزمان في مثل هذه المسألة مشكل لان الظاهر ان المال الشرعي بيد من غير ان يكون

لاحد شيئا اذ ثبوت الخراج في ارضه من الامام وقبوله على ذلك المعتقد او المقرر الان غير
واضح وان سلم ان ارضها مما يجب فيه الخراج فيكون هو غاصبا يلزمه اجرة المثل لكن مع علمه بكونها
كونها المقدار المقرر المأخوذ باسمه ثم ان ذلك دين في ذمته فلا يمكن الاخذ الا برضاه ولا
يتعين كون المأخوذ كذلك الا باخذهم او اخذ وكيلهم وهو متعذر حينئذ فيكون ثابتا في
ذمته يوصي به الى ان يصل الى صاحبه او الحاكم لو امكن ويكون له ذلك اذ الامام ناظر ولا
يلزم من كون الحاكم نائبا عنه في الجملة كونه نائبا في ذلك او يوصل هو الى اهله اي يصرف في
مصالح المسلمين او يكون ساقطا مستثنى مع الاحتياج اذ هو من المسلمين فقد يكون هذا من
نصيبه حيث ان المفهوم من كلام الشيخ علي رحمه الله ان الاخذ انما يأخذه لانه من بيت مال المسلمين
وللاخذ نصيب فيه وحصته ولا شك ان هذا الدليل ايضا كذلك ثم بعد ذلك كله يصنع الاخذ
بالخمس وكيف يقسمه في هذا الزمان من غير اذن الحاكم واي شيء يفعل بحصته وعند اهل العرفان
غافلا عن ذلك كله واعتمد واما في الرسالة الخراجية للشيخ علي وغيره مع قوله لا يجوز العمل بقول
الميت بوجه ويفهم من كلامه دعوى الاتفاق ودليله عليه عباراتهم المنقولة في الرسالة
ومعلوم انها ليست عبارات جميعهم ولا بعضهم الذي يظن كونه الامام ولو يجهل النسب
على ما قالوه مع انه لا يفيد الظن على ان اكثر العبارات التي فيها لا تخلو عن شيء كما ذكر في نقضها
مع ان الاصحاب انما جوزوا اخذ ما قبضه الجائر على ما يظهر من كلامهم فالاجماع على تقدير
انما يكون على ذلك لا مطلقا وان بعض الاصحاب صرح بعدم جواز التناول بغير ذلك ونقل
في النقض ان السيد عميد الدين عبد الحميد قال في شرحه للنافع وانما يحل بعد قبض السلطان
او نائبه ولهذا قال المصنف ما يأخذ باسم المقاسمة فقيد بالاخذ ويفهم من الدروس
ايضا بل اخص منه على ما نقله فيه اذ يفهم عدم الجواز عنده الا في المعاوضة حيث قال
فيه وكما يجوز الشراء يجوز سائر المعاوضات كالهبة والصدقة والوقف ولا يحل تناولها
بغير ذلك ومنه يعلم ان جواز التناول مطلقا ليس مجمع عليه ايضا بل فيه خلاف حيث
يفهم عدمه عند الشهيد وعند السيد المذكور وفي النافع ايضا على ما فهمه واما ادلتهم
فهي بعض الاخبار ولا دلالة ظاهرة فيها وادعى النصوصية منها الشيخ علي وهي خبر ابي بكر

فائدة في الاشكال [illegible]

الشيخ ابراهيم القطيفي

الحضرمي الذي رواه الشيخ عنه عن ابي عبد الله عليه السلام وموضع الدلالة منه قوله
عليه السلام ما منع ابن ابي سماك ان يبعث اليك بعطائك اما علم ان لك في بيت المال نصيبا
وقال الشيخ على فيها قلت هذا نص في هذا الباب الخ قوله حيث انه يشعر في بيت المال نصيبا
وقد تقرر في الاصول تعدي الحكم بالعلة المنصوصة قلت الحديث غير معلوم الصحة وعدم
ظهور الدلالة اذ غايتها جواز قبول الحضرمي عطاء ابن ابي سماك لان له في بيت المال نصيبا
فهم بالقياس جواز الاخذ منه لمن كان مثل الحضرمي في الاستحقاق من بيت المال بان يكون
من المصالح فلم يدل على جواز اخذ الخراج من كل جائر مؤمنا وغيره لكل احد سواء كان ممن يستحق
من بيت المال اولا فالاستدلال بمثله في هذه المسئلة لا يخرج عن اشكال واشد منه التمسك
بالنص نعم يمكن الاستدلال به في الجملة على جواز اخذ الجوائز من الجائر كما استدل به على العلامة
في المنتهى ولعين ثيام ايضا وايضا صحيحة هشام الدالة على جواز شراء مال الصدقة من الجائر
حتى يعرف انه حرام ولا خفاء في عدم دلالتها على المدعى وهو ظاهر وايضا ما روى ان الحسنين
عليهما السلام قبلا جوائز معوية وعدم الدلالة ظاهر وايضا صحيحة عبد الرحمن حين قال له ابو
الحسن عليه السلام مالك لا تدخل معي في شراء الطعام اني اظنك ضيقا قال قلت نعم فان
شئت وسعت على قال اشتره ومعلوم ان ليس فيه الا الدلالة على جواز شراء الطعام كان عبد
الرحمن ضيقا من شرائه ولا يدل على جواز اخذ الخراج من كل جائر لكل احد بكل وجه وهو المدعى
وايضا صحيحة جميل بن صالح قال اراد وابيع تمر عين ابي زياد فاردت ان اشتريه ثم قلت حتى
استاذن ابا عبد الله عليه السلام فامرت مصادفا فسئله قال فقال قل له يشتريه فان لم
يشتره اشتراه غيره وهي مثل ما قبلها في الدلالة بل اقل على انه قد يكون صحتها موقوفة على
توثيق عبد الرحمن ومصادف ونقلها الشيخ في الخراجية وقال وقد استدل بالاخير في المنتهى
على هذه الدعوى ثم اعترض الشيخ على على نفسه بان جواز الشراء لا يدل على غيره واجاب ان حل
الشراء يستلزم حل جميع اسباب النقل وانت تعلم انه غير واضح اذ قد يكون جواز الشراء لحصول
العوض في يده الا ترى ان المكاتب يجوز له الشراء ولا يجوز له الهبة وايضا اجاب عن عدم
لزوم جواز الاذن بامر الجائر من جواز اخذ ما قبضه على تقدير تسليمه بنحو ذلك وهو غير ظاهر

في الترغيب على اللحوق [illegible]

وبالجملة

وبالجملة هذه المسئلة في الغاية من الاشكال حيث انهم حكموا بها بهذه الادلة وقالوا لا يجوز
الاخذ الا باذن الجائر بل نقل الشيخ على عن البعض انه لا يجوز السرقة والكتمان للزارع
مع قولهم بعدم جواز الاخذ للجائر وانه ظالم فلا يجوز البيع منه حينئذ بل لا يمكن تحقق البيع
كيف يجوز بيع مال المسلمين الذي الناظر فيه الامام عليه السلام ومصرفه بعض المصالح
واخذه الظالم ظلما وان يشتري منه او يتهب لا ان يقال هذا استنقاذ لا بيع حقيقة و
لا صدقة ولكن حينئذ شرط الاذن والقبض غير ظاهر وكيف لا يجوز لمن في ذمته السرقة
والكتمان بل ينبغي بل يجب عدم جواز الاعطاء له ان امكن لانه لا يبرء ذمته على تقدير
على التبع ولا يتعين ما اخذ منه مالا للخراج والزكوة لكن ما جزم بهذا النقل بل قال الظاهر
عن على بن هلال وما نقلوا دليلا على عدم الجواز الا باذن الجائر والجواز به سوى ما مر فلولا
خوف خلاف الاجماع لامكن القول بعدم جواز البيع ايضا اذ ليس في الاخبار جواز بيع مال
الخراج المبحوث عنه نعم قد يوجد في بعض الاخبار جواز شراء الزكوة فيحمل زكوة مال المشتري
على طريق الاستنقاذ وان لا يكون المراد بمتن عند الزكوة لا عين الزكوة وان يكون العامل
ماذونا من الامام عليه السلام وما كان معلوما ظاهرا للتقية او يكون للتقية وقضيته
في واقعة فلا يتعدى وامثالها كثيرة وان يكون لطفا من الله تعالى تسهيلا للشريعة ورفعا
للحرج على تقدير عدم ثبوت برائة الذمة والضرورة واستحقاق الزكوة فباول
كلام الاصحاب على بعض تلك الوجوه على تقدير صحته مثل كون الاخذ
من المصالح والمصرف والذي يقدر ان ياخذ ويصرف في
مصرفه وغير ذلك وقد احتمل الشيخ ابرهيم في
النقض على كون الجائر مخالفا
امامته وكذا المعطي و
بفهم عن شرح
الشرايع

ايضا تمت الرسالة الخراجية لمولانا احمد الاردبيلي رحمه الله في رابع شهر رجب الاصب سنة ١٣١٣

ايضاً
رسالة مختصرة في
مسئلة الخراج من المحقق البارع
التقي المقدس الاردبيلي
قدس الله سره
الجليل

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهرين **فائدة** الذي اظن
تحريم ما ياخذون في هذا الزمان بغير اذن الامام عليه السلام مثل العشر الحاصل من
القرايا فان حله في الاصل واستحقاق المسلمين له على ما يفهم من كلامهم رحمهم الله تعالى
موقوف على كون تلك القرايا فتحت عنوة باذن الامام عليه السلام ومعمورة ح او فتحت
على ان الارض للمسلمين وعلى عدم وقفيتها وعدم دعوى من في يده ملكيتها والحال انهم
ياخذون من الوقف ايضاً وممن يدعي الملكية وعلى ثبوت المعاملة كالمزارعة من الامام
عليه السلام او نائبه مع من يوخذ منه الخراج اما التوقف على الفتح عنوة باذنه والمعمورية
حين الفتح فلان كل ذلك مصرح به في محله واما على عدم دعوى ملكيتها فلانهم صرحوا بان
كل من يدعي ملكية شيء وهو تحت يده ولم يعلم فساده يقبل قوله في انه ملكه بل مجرد اليد
دليل الملكية مع عدم العلم بالفساد ولا شك في انه يمكن صحة تملكه مع انه صرح بذلك الشهيد
الثاني في شرح الشرايع وذكر لاحتمال صحة تملكه وجهين واما على ثبوت المعاملة فان حاصل
القرية لزارعها اذا كان البذر له ولا يجوز اخذ مال الغير الا على وجه شرعي وليس بالفرض
هنالك ما يمكن الا مثل ذلك وانت تعلم ان اثبات كل ذلك في زماننا هذا دون خرط القتاد
كيف واسهله اثبات الفتح عنوة في العراق مع انه قال الشيخ في المبسوط وعلى الرواية التي رواها
اصحابنا ان كل عسكر او فرقة غزت بغير اذن الامام عليه السلام فغنمت يكون الغنيمة
للامام عليه السلام خاصة ويكون هذه الارضون وغيرها مما فتحت بعد الرسول
صلى الله عليه وآله وسلم الا ما فتحت في ايام امير المؤمنين صلوات الله عليه ان صح شيء
من ذلك للامام خاصة لا يشركه فيها غيره عليه السلام وقال الشيخ ابرهيم قدس في نقض الخراجية

قال السيد عميد الدين في شرح الشرايع وظاهره انه حكاه عن شيخه فخر الدين على قوله و
اما العراق فقيل انه فتح عنوة فهي للمسلمين لا يباع ولا يوقف ولا يوهب لا يملك لان الحسن و
الحسين عليهما السلام كانا مع الجيش وفتح باذن علي عليه السلام وقيل لم يفتح عنوة لان الفتح
هو الذي يكون بحضور الامام او نائب الامام او اذن الامام وليس هنا شيء من ذلك وكذا
قولهم ان الحسن والحسين عليهما السلام كانا مع الجيش ايضاً غير معلوم فلا يكون مفتوحة
عنوة فيكون للامام عليه السلام وهو المفتى به وكذا قال والدي قدس الله سرهما انتهى
فلا يسمع دعوى الشهرة بل الاجماع في كون العراق فتحت عنوة والذي يوجد في كلام بعض
الاصحاب من جواز اخذ ما اخذ الجائر باسم الخراج لا يدل على الاجماع ويمكن ان يكون مع حصول
الشرايط من الجائر المخالف مع كون الاخذ مصرفاً للخراج واخذ ما يحتاج اليه فلا يسمع دعوى
الاجماع في جواز اخذه مطلقاً كيف وتوقف مدعي الاجماع المحقق الثاني في جواز اخذ لغير من
يكون مصرفاً للخراج مثل الغزاة والقضاة والمدعي الآخر الشهيد الثاني تردد في شرح الشرايع
في جواز اخذه من الجائر الموافق ثم ان اغمضنا عن ذلك كله كيف يجوز لواحد منا سواء كان
مصرفاً للخراج ام لا ان ياخذ مالاً اكثر او فوق ما يحتاج اليه هو لجميع المسلمين بمعنى انه مال
لمصالحهم العامة مثل المساجد والقناطر يصرفه وليهم فيها وهو الامام عليه السلام او نائبه بعينه
باذنهم واذن في كلهم وليهم ويتصرف فيه كيف شاء وبالجملة معلوم عدم جواز التصرف في
مال الناس الا على الوجه الشرعي المعلوم شرعيته عقلاً ونقلاً كتاباً او سنة واجماعاً وما
رايت دليلاً منها يدل على جواز اخذ واحد واحد منا شيئاً مما ياخذ الجائر باسم الخراج ولم
نعلم هل لكل احد من المسلمين او للفقراء المستحقين له او للمصالح في الجملة بعد الحاجة و
فوقها وهل المخالف والاعم وان كان ظاهر ذلك العموم ولهذا تردد في بعض افراده بعض
المجتهدين المدعي للاجماع كما اشرنا اليه وذلك ليس بكتاب ولا سنة ولا اجماع ولا برهان
عقلي حتى يكون حجة بالنسبة الى من يدعي الاستدلال وكذا بالنسبة الى مقلديه لاطلاعه
[illegible] جواز تقليد [illegible] وهو ظاهر مع انهم يدعون الاجماع على بطلان تقليد الموتى
ومعلوم ان حله ليس مما يحتاج الى الدليل ولا التقليد وهو ظاهر والعجب ان الآخذين الآن

رساله في حل الخراج رد علي الفاضل القطيفي و المقدس

وان كانوا عنيتين عن هذا وفوق حاجتهم مستندهم كلام المحقق الثاني مع انه يفهم من كلامه رحمه الله في مواضع التردد في جوازه لكل احد مثل الغني وغير الصالح وانه مع دعواه البرهان عليه ما اكتفى بذلك في اخذ بل شارك اهل الغرض في الاخذ البذل واشترى بعض الاشجار منهم صرح به في الخراجية واعجب منه عدم جواز الاخذ الا باذن الجائر مع عدم جواز الاخذ له وعدم جواز التصرف في الحاصل الا بعد القسمة واخراج الحق الذي يطلبه ظلما فما علم جواز اخذ الخراج على الاطلاق ولا لزومه على الزارع نعم يلزم اجرة من يتصرف في ارض الخراج ان ثبت فيكون دينا في ذمته ياخذ الوالي او وكيله يصرفه في مصالح المسلمين والله اعلم بالصواب تمت هذه الرسالة الخراجية ايضا من تاليفات المولى الفاضل العالم المرحوم المغفور الورع المتقي مولانا احمد الاردبيلي اسكنه الله في جنانه

هذه رسالة في حل الخراج ردا على الفاضل القطيفي والمقدس الاردبيلي للعالم الكامل التحرير والفاضل النحرير المدقق الصمداني قطب دائرة التحقيق والتدقيق الشيخ ماجد الشيباني عليه الرحمة

انتصارا للمحقق الثاني

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي احل خراج بلاده للمؤمنين من عباده والهم قلوب من تعبد بكلامه حل تناوله واختصامه وصلى الله على محمد واله الذين بينوا لنا جميع حرام الله وحلاله **وبعد** فيقول الفقير الفاني ماجد بن فلاح الشيباني انه قد اشتهر ان مولانا احمد الاردبيلي سلمه الله تعالى وابقاه يقول بتحريم الخراج وقد سئلني جماعة من اصحابه عن ذلك فقلت لهم المناسب ان يكتب مولانا في ذلك شيئا يدل على تحريمه فكتب رسالة محصلها ان الخراج فيه شبهة وانا انقل عبارته حرفا بحرف خوفا من التغيير و

ماجد الشيباني

التبديل وكثرة الاقاويل فقال دام ظله ومتعنا الله ببقائه وكثر من مثله وامثاله اعلم وفقك الله لمرضاته ان الخراج لا يخلو عن شبهة فانه على ما نفهم من كلامهم انه كالاجرة المضروبة على الارض التي فتحت عنوة وكانت عامرة حين الفتح وفي معناه المقاسمة سواء كانت من عين حاصل الارض كالثلث او من النقد بل غيره ايضا وقيل انه مختص بالقسم الثاني والمقاسمة بالاول وقد يعرف بالمضروب على الارض والمواشي وهي التي اخذت بالسيف والغلبة مع النبي صلى الله عليه واله وسلم او مع الامام عليه السلام او نائبهما في الجهاد والا يكون فيئا لهما عليهما السلام على ما يفهم من عباراتهم وان كان دليلهم لا يخلو عن ضعف الا كلام المحقق في المعتبر والنافع فانه يدل على تردده في كون ما اخذ العسكر بغير اذنه فيئا وقالوا هذه الارض للمسلمين قاطبة فيكون حاصلها لهم وامرها الى الامام عليه السلام ويصرف حاصلها في مصارف المسلمين من المساجد والقناطر والقضاة والائمة والمؤذنين وسد الثغور والغزاة وغيرها وينبغي كون ذلك بعد اخراج الخمس من الغنيمة وكلام اكثر الاصحاب خال عنه ونبه عليه آية في بعض الرسائل الخراجية لعل وفي العبارة المنقولة عن المبسوط تصريح بوجوب الخمس في هذه الاراضي انتهى كلامه دام ظله **واقول** ان المفهوم من قوله فانه الخ كون هذا الكلام دليلا على كون الخراج فيه شبهة ولا يخفى ان هذا الكلام باسره لا دلالة له على مدعاه بشيء من الدلالات الثلث بغير ذلك من كان يسلك طريق الانصاف فان كونه كالاجرة وكون المقاسمة في معناه واختصاصه بالقسم الثاني والمقاسمة بالاول لا يدل على حل ولا تحريم ولا شبهة وقوله وقد يعرف بالمضروب على الارض والمواشي لا ربط له بما قبله ولا بما بعده وقوله والا يكون فيئا ان اراد غنيمة الغازي بغير اذن الامام كما يفهم من اخر هذه العبارة فالصواب تركه لان المفروض كون الجهاد مع النبي او الامام او نائبه في الجهاد على ما صرح به فكيف يكون ما اخذ فيئا وان اراد به غيره فلا بد من بيانه وقوله وهذه للمسلمين الى قوله وينبغي كون ذلك بعد اخراج الخمس لا دخل له في الاستدلال على التحريم ولا الشبهة بل ان كان ولا بد يكون دليلا على كون الخراج حلالا **قال** دام ظله واعلم ايضا انه ما ثبت كون الارض فتحت عنوة على الوجه المذكور الا ما ثبت في زمان النبي صلى الله عليه واله وسلم كونه كذلك واما غيره فالعراق وجد كونها

افضل المتاخرين الشيخ ابراهيم القطيفي

مفتوحة عنوة فی کثیر من العبارات حیث فتحت فی زمان الثانی بالقهر وقیل کان باذن امیر المؤمنین علیه السلام وکان الحسنان علیهما السلام مع العسکر وقد منع ذلک وذلک منقول عن فخر الفقهاء ووالده فی الشفیع ویفهم ذلک من کلام المبسوط وان فیهم خلافا ایضا و بالجملة ما ثبت کونه کذلک انتهی کلامه دام ظله **واقول** ان هذا الکلام مع قطع النظر عما فیه من عدم تحریر العبارة وربطها لا یظهر المعطوف علیه ما هو والمفهوم ان ارض العراق لم یثبت کونها خراجیة وهو مع تسلیمه لا یدل علی کون الخراج فیه شبهة بل ان ثبت دل علی ان الماخوذ منها بطریق الخراج حرام ان قلنا بان القسمة للغانمین او قلنا بانها للامام ولم یقل بانه جعلها علیه السلام کارض الخراج تفضلا منه کما یجیء فی کلام هذا المصنف وقوله وبالجملة لم یثبت کونه کذلک بعید تصریح العلماء بانها لا اختلاف فیه انها فتحت عنوة مما لا یلیق من مثل هذا الفاضل فان کون ارض العراق خراجیة اشهر من الشمس وابین من امس لمن یتصفح مساطیر العلماء مثل عبارة المبسوط والمنتهی والتذکرة والتحریر والسرائر وما رواه الشیخ باسناده عن مصعب بن یزید الانصاری من قوله استعملنی امیر المؤمنین علی بن ابی طالب علیه السلام الخ وما رواه الشیخ فی الصحیح عن محمد بن مسلم عن ابی جعفر علیه السلام من قوله سئلته عن سیرة الامام فی الارض التی فتحت عنوة بعد رسول الله صلی الله علیه واله وسلم فقال ان امیر المؤمنین علیه السلام قد سار فی اهل العراق سیرة فهم امام لسائر الارضین وما روی ایضا عن عبد الرحمن الحجاج قال سئلت ابا عبد الله علیه السلام عما اختلف فیه ابن ابی لیلی وابن شبرمة الخ فکل هذا لا یفید الظن بان ارض العراق خراجیة فکیف لنا بثبوت المعانی اللغویة التی ناخذها من کتب المخالفین فلیتامل ذلک المنصف **قال** دام ظله نعم فیما رواه الشیخ فی الصحیح علی ما قیل عن محمد الحلبی قال سئلت ابو عبد الله علیه السلام عن السواد ما منزلته فقال هو لجمیع المسلمین الخ دلالة علی ذلک مع انها قد تکون للتقیة علی ما قیل او یکون له علیه السلام جعلها کذلک تفضلا منه انتهی کلامه دام ظله **اقول** ان الحمل الثانی ینادی بقول مرحبا بالوفاق فان المقصود حل ما یوخذ من ارض العراق بطریق الخراج واما الحمل الاول فانما یستقیم لو کان لهذا الخبر معارض ارجح منه اما مع عدم

فی ان ارض العراق مفتوحة عنوة

المعارض فای ضرورة الی هذا الحمل **قال** دام ظله واما ما سوی العراق مثل الشام ونقل عن العلامة وخراسان الی کرمان وخوزستان وهمدان وقزوین وحوالیها نقل انها خراجیة عن قطب الراوندی فی الخراجیة فقد علمت ان حلیة موقوفة علی تحقیق کون الارض التی یوخذ منها الخراج اخذت عنوة وکانت معمورة حینئذ ومضروب الخراج او لم یدع احد ملکیتها ولم یکن موقوفة لما سیجیء ودون ثبوت هذا خرط القتاد اذ طریقه الخبر المتواتر او خبر الواحد الصحیح لیس شیء من ذلک بمعلوم ولا مظنون بظن معتبر انتهی کلامه دام ظله **اقول** هذا الکلام یدل علی حل الخراج وانه لا شبهة فیه وانما الکلام فی تحقیق ارض الخراج ولیس هو المبحوث عنه ثم ان المتوقف علیه حل الخراج انما هو فتح المعصوم او نائبه للارض عنوة وکونها محیاة واما عدم ضرب الخراج وادعاء احد ملکیتها لا ینافی کون الارض خراجیة لان المفتوح عنوة یملک بتبعا الاثار المتصرف ولا یقتضی ذلک سقوط الخراج بل یقتضی قرارها فی ید ما دام اثار التصرف موجودة ثم دعوی انحصار الثبوت بالخبر المتواتر وخبر الواحد الصحیح دعوی خالیة عن الدلیل فلم لا یکفی فیها الشیاع المفید للظن اذ لو لم یکتف فیها بذلک لبطل هذا الحکم مع امتداد الادهور وفناء الشهود وعدم حصول التواتر وذلک ینافی حکمة الشارع **قال** دام ظله ولا یمکن اثباته بکونه معمورة الان وان الجائر یاخذ عنها الخراج کما قال الشیخ زین الدین فی شرح الشرایع حملا لفعل المسلمین علی الصحة اذ الاصل عدمه وذلک قرینة ضعیفة اذ الجائر یری عدم تقیید لاخذه مال الناس لدخوله فیما لیس له والقتل وغیر ذلک فکیف یمکن حمل ذلک منه علی الصحة ولانه یاخذ الخراج من غیر محله وفوق الحق ومن غیر رضی المتصرف بل قد یغصب محصوله من الخراج ولا یمکن من التصرف بل لو ترک الزراعة یوخذ منه الخراج علی انهم صرحوا بان اخذ الجائر غیر جائز وانه ظلم وحرام وهو اثم به فکیف یحکم علی الصحة والاباحة ولا یعتبر شرعا فی اخذ ما فی ایدی الناس الدالة علی الملکیة وقد یدعی الملکیة ایضا قال فی شرح قول المصنف والنظر فیها ای فی الارض المفتوحة عنوة الی الامام هذا مع ظهوره وبسط یده اما مع غیبته کهذا الزمان فکل ارض یدعی احد ملکیتها بشراء او ارث ونحوها ولا یعلم فساد دعواه تقر فی یده کذلک لجواز صدقه وحملا لتصرفه علی الصحة فان الارض المذکورة

يمكن تملكها بوجه وذكر وجهين انتهى كلامه دام ظله **اقول** الشيخ زين الدين رحمه الله ادعى ان كونها خراجية يثبت بكونها معمورة الان واخذ الجائر منها واستدل عليه بحمل المسلمين على الصحة ولا يخفى تكرر هذا الدليل في كلام الفقهاء وانهم استدلوا به على مطالب كثيرة من جملتها ما استشهد به المصنف من قول الشيخ زين الدين فكل ارض يدعي احد ملكيتها الى قوله حملا لتصرفه على الصحة فقول المصنف الاصل عدمه ان اراد به عدم الخراج فلا يضر هذا المستدل اذا سلم المصنف دليله وان لم يسلم دليله فلا حاجة الى قوله اذ الاصل عدمه وان اراد ان الاصل عدم الصحة ففيه ما يكفيه وقوله ان ذلك قرينة ضعيفة بعد تسليم الدليل لا وجه له اذ عدم تقيد الظالم وما ذكر فيه من المطاعن لا يخرجه عن الاسلام ولا يقتضي تحريم ما في يده اذا لم نعلم تحريمه بعينه وقوله من غير رضى المتصرف لا وجه له بعد الاحاطة بان الخراج خارج عن ملك المتصرف ومن اوهن المطاعن قوله وقد يقبض بل يقبض محصوله عن الخراج مع قطع النظر عن منافى العبارة لما قرر ان الخراج كالاجرة والعلاوات التي ذكرها وهي التصريح بان اخذ الجائر غير جائز لا يقتضي تحريمه على مستحقه ولا ينافي صحة اخذ المستحق له ولا اباحته له وان كان اخذ الجائر له محرما وقوله ولا يعتبر شرعا في اخذ ما في ايدي الناس الاموال التي يدعون ملكها فليس الكلام فيه وان اراد به الاموال التي في ايديهم اذا طلبها السلطان دفعوها اليه على انها عوض عن زرع هذه الارض ففي الاعتبار لا وجه له وقوله قد يدعي الملكية الى قوله وذكر وجهين لا طائل بذكره لان كلامنا في الارض التي لا يدعي صاحب اليد ملكيتها او يدعيها مع علم فساد دعواه **قال** دام ظله ثم على تقدير الثبوت فلا دليل يعتد به عليه وان كان ظاهر عبارات الاصحاب يقتضيه لكن الاخذ بمجرد ذلك من غير ظهور دليل وثبوت اجماعهم بحيث تقنع النفس به وان ادعى ع ل الاجماع على ذلك في الخراجية لما نعلم في الاجماع ودعواه في هذا الزمان في مثل هذه المسألة مشكل لان الظاهر ان المال لمن في يده من غير ان يكون لاحد شيئا اذ ثبوت الخراج في ارضه من الامام وقوله على ذلك المقدار الان غير واضح وان سلم ان ارضها مما يجب فيه الخراج فيكون هو غاصبا يلزمه اجرة المثل وليس

بمعلوم كونها المقدار المقرر الماخوذ باسمه انتهى كلامه ادام الله ايامه **اقول** وبالله التوفيق لا يخفى ان هذا المصنف يدعي ان الخراج محرم او فيه شبهة فكيف يكفيه في ذلك ان لا دليل يدل على تحليله نعم لو كان ما نفاه كفاه ذلك وعدم قبوله دعوى الاجماع من مثل الشيخ علي ومثل الشيخ زين الدين ومثل المقداد رحمهم الله تعالى لا يلائم ما هو مقرر من الاجماع المنقول بخبر الواحد بل ولا المنقول بنقل مستفيض حجة بل اعظم من بالغ في دعوى الاجماع شيخنا الشيخ زين الدين الذي بالغ في تتبع الروايات وكلام الفقهاء فقال رحمه الله تعالى ما ياخذ الجائر في زمن تغلبه قد اذن ائمتنا في تناوله منه واطبق عليه علماؤنا لا نعلم فيه مخالفا وان كان ظالما في اخذه ولا ستلزام تركه والقول بتحريمه الضرر العظيم على هذه الطائفة وقال المقداد رحمه الله انما قلنا بجواز الشراء من الجائر مع كونه غير مستحق للنص الوارد عنهم عليهم السلام بذلك وللاجماع وان لم يعلم مستنده ان ما ياخذه الجائر حق لائمة العدل وقد اذنوا لشيعتهم في ذلك فيكون تصرف الجائر كالفضولي اذا انضم اليه اذن المالك انتهى اقول ومن ذلك يفهم جواز غير الشراء فتامل وما ورد من الروايات التي يدل بعضها صريحا وبعضها بالفكر الصائب وان كان في بعضها ضعف وعبارات الفقهاء التي هي صريحة بحله مما يدل على تحليله واصرح ما وجدناه في هذا الباب ما رواه محمد بن الحسن الصفار عن محمد بن الحسين عن محمد بن اسمعيل بن بزيع عن صالح بن عقبة عن عبد الملك عن ابي جعفر وابي عبد الله وابي الحسن عليهم السلام وعن المفضل بن صالح عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا سرنا السارق من البيدر من امام جائر فلا قطع عليه انما اخذ حقه فاذا كان مع امام عادل فعليه القتل ولكنه وان كان ضعيفا فهو مع غيره من الاحاديث الدالة على حل الخراج قد اعتضد بعمل الفقهاء وتوافق عباراتهم فضلا عن الاجماع المدعى على ان الخراج حل للمسلمين قاطبة ومن اعجب الامور ان هذا الخراج لم يذهب الى تحريمه احد من المسلمين فضلا عن المؤمنين حتى ان الشيخ ابرهيم رحمه الله الذي نسب اليه الخلاف في ذلك قال في نقض الخراجية بما يدل على اعتقاده بان الخراج حلال للمسلمين وان حرم اخذ الجائر له وهذه عبارته ولو شئت ان اقول ان اختيار الدفع الى الظالم مع التمكن

من الكتمان والسرقة والجحود مما علم عدم جوازه من الدين بالضرورة لقلت لا ريب ان حق
المسلمين يجب ايصاله اليهم فاذا كان غائبا وجب ان يوصل الى نائبه وهو حاكم الشرع
فان لم يمكن فالى مستحقه بحسبه كالمال الذى يجب لغيره فانه يدفعه الى من يستحق قبضه شرعا
فاذا كان الامر كذلك فلا فرق مع غيبته الحاكم الشرعى ان ياخذ الخراج من الظالم او من غيره
وكثيرا ما نسمع الفقهاء رحمهم الله تعالى يقولون لو نجد الرجوع للمالنا كذا فمسئلة لم يوجد دليل
على تحريمها ولا قائل به فكيف يجوز التجرى على القول به وما اشبه الخراج بالمتعة التى كانت على
عهد رسول الله صلى الله عليه واله وسلم والاول ذكر هو من زمن الثانى بل هو فى حكمه
اعلى مرتبة حيث ان المخالفين نقلوا فى تحريم المتعة احاديثا من النبى صلى الله عليه واله
سلم وعن بعض الصحابة ولم ينقل مخالف ولا موالف حديثا ولا قولا فى تحريمه بل كان حله شايعا
حلية فى زمن النبى صلى الله عليه واله وسلم والصحابة والتابعين وجميع اهل العلم وقوله
لن سلم ان ارضها مما يجب فيه الخراج الى قوله وليس بمعلوم كونه المقدار المقدر لا وجه له بعد
التسليم بان الخراج هو الاجرة المذكورة بتلك الارض **قال** دام ظله ثم ان ذلك دين فى
ذمته فلا يمكن الاخذ الا برضاه ولا يتعين كون الماخوذ لذلك الا باخذهم او اخذ وكيلهم
وهو متعذر حينئذ فيكون ثابتا فى ذمته يوصى به الى ان يصل الى صاحبه او الحاكم
لو امكن ويكون له ذلك اذ الامام ناظر ولا يلزم من كون الحاكم نائبا عنه فى الجملة كونه
نائبا فى ذلك او يوصل هو الى اهله اى يصرف فى مصالح المسلمين او يكون ساقطا بتمامه مع
الاحتياج اذ هو من المسلمين فقد يكون هذا من نصيبه حيث ان المفهوم من كلام شيخ
على ان الاخذ انما ياخذ لانه من بيت مال المسلمين وللاخذ نصيب فيه وحصته ولا شك
ان فى السيد ايضا كذلك انتهى كلامه دام ظله **اقول** هذا الكلام لا دخل له فى تحريم الخراج
بل يدل على تحليله وانما الكلام فى التوصل الى اخذه اذا لم يبح به المستعمل للارض ولا يخفى
ان للامام عليه السلام الاخذ من ذلك المستعمل ولو بالقهر اذا لم يبح به ذلك المستعمل
واما الجائر فقد دلت الاحاديث والفتاوى والاجماع على ان ما ياخذ الجائر جائز لنا
تناوله من يده وهو اعم من الاخذ طوعا او كرها لان ما من ادوات العموم حتى ان فى بعضها

فى الرد على الفاضل الشيخ ابرهيم القطيفى

ظاهر

لو كان بظلم فلا يبعد ان يقال بالاخذ يتعين ذلك الماخوذ للخراج ويكون مغايرا للدين
على انا نقول ان الدين اذا امتنع من عليه الدين جاز الاخذ منه قهرا ويتعين ذلك عوضا عنه
وتحريم السرقة ولا امتناع من دائنه اذا طلبه دليل على عدم جواز الاخذ من دون اذن
الحاكم ومن ثبت انه قائم مقامه فى جواز الاخذ من يده ويدل على عدم سقوطه عن ذلك
المستعمل نعم لو اذن له فى تبعيته لا جهة فلا كلام فى سقوطه وليس كل من له نصيب فى بيت
المال يجوز له الاخذ منه من دون اذن الحاكم ومن يقوم مقامه الا يرى ان الوقف العام
كالوقف على الفقراء لكل فقير نصيب فيه ولم يجز له الاخذ الا باذن من له ولاية
التفريق وبعد الاحاطة بما قلنا فلا وجه لقوله ولا يلزم من كون الحاكم نائبا عنه الى قوله
فى مصالح المسلمين **قال** دام ظله ثم بعد ذلك كيف يمنع الاخذ بالخمس وكيف يعينه فى هذا
الزمان من غير اذن الحاكم واى شئ يفعل بحصته عليه السلام انتهى كلامه دام ظله **اقول**
ان اراد ان الخمس اقل من الاجرة اللائقة بتلك الارض فلا ضرر فيه لان الاخذ اخذ الكل
حقه فلا يكون حراما لانه اخذ بعض حقه وان اراد انه ازيد فلا نزاع فى تحريم الزائد وقوله
وكيف يعينه فى هذا الزمان من غير اذن الحاكم ان اراد به الحاكم الشرعى فان يكون المعنى
وكيف يعينه الجائر للخراج من غير اذن الحاكم الشرعى فان سئل عن ان هذا التصرف هل هو
جائز للحاكم الجائر ام لا قلنا هو غير جائز له ولا يقتضى عدم جواز اخذ الغير من يده لاذن ائمتنا
عليهم السلام فى الاخذ من يده وان اراد به حاكم الجور قلنا الاخذ من غيره مع طلب
حاكم الجور له لا يجوز وقوله واى شئ يفعل بحصته عليه السلام ان اراد بالحصة الخمس
الواجب له ولقبيله قلنا الخمس لا يتعلق بالعين كما صرحوا به حتى يكون الماخوذ فيه الخمس ولو
سلمنا انه متعلق بالعين فالمصنف دام ظله يرى عدم وجوب الخمس فى زمن الغيبة وان اراد
ان له حصة فى الخراج فغير معلوم استحقاقه بشئ منه ولو سلم ذلك فقد اباحوه لنا
باذنهم فى تناول الخراج من يد الجائر او نقول انه لا يجب البسط على جميع المستحقين كالزكوة
بل بسطه على جميع المسلمين متعسر بل متعذر **قال** دام ظله ويجد اهل هذا الزمان غافلا
عن ذلك كله واحمد واعلى ما فى رسالة الخراجية لعل وجهه مع قوله لا يجوز العمل بقول

المثبت بوجه انتهى كلامه دام ظله **أقول** لا وجه لتخصيص الغفلة بأهل هذا الزمان بل
هي شاملة لجميع أهل الاعصار وذلك من أدل الدلائل على أن ذلك كله لا يمنع من حل
الخراج لان ما أفاده دام ظله ليس في كمال الدقة حتى لم يصل اليه الا هو بل لاجل انها اوهام
لا يعتد بها ولا يلتفت اليها وقوله انه لا يجوز العمل بقول الميت ان اراد به التقليد للميت و
الاخلاد الى قوله وترك الحث في تحصيل الاجتهاد فهو مسلم لكن لا يمنع من تقليده في
المسائل التي يضطر اليها قبل تحصيل الاجتهاد وان اراد انه لا يجوز العمل بقوله وان اضطر
الى قوله فيمن ضاق عليه وقت الصلوة ويريد ان يصلي فهل يترك الصلوة او يقلد الميت ويصلي
على انا نقول ان هذه المسئلة ليس للاجتهاد فيها مدخل لانها من المسائل الاجماعية ولهذا لم
يذكرها العلامة في مختلفه الذي اجتهد فيه على ذكر المسائل الخلافية **قال** دام ظله ويفهم
من كلامه دعوى الاتفاق ودليله عليه عباراتهم المنقولة في الرسالة ومعلوم انها ليست
عبارات جميعهم ولا بعضهم الذي فيه من يظن كونه الامام ولو يجهل النسب على ما قالوا مع انه
لا يفيد الظن على ان اكثر العبارات التي فيها لا تخلو عن شيء كما ذكر في نقضها مع ان الاصحاب
انما جوزوا اخذ ما يقبضه الجائر على ما يظهر من كلامهم فان الاجماع على تقديره فانما يكون على
ذلك لا مطلقا لان بعض الاصحاب صرح بعدم جواز التناول لغير ذلك انتهى كلامه دام ظله
أقول لا يخفى ان الشيخ علي رحمه ادعى الاتفاق على حل الخراج وجعل المصنف دليل الاجماع
عباراتهم فقدح في مثل هذا العالم المتبحر على انا نقول ذكر العبارات بعد دعوى الاتفاق لا
يدل على كونه دليلا لجواز ان يكون سبب دعواه الاجماع الاطلاع عليه وذكر العبارات مؤيد
لذلك كما جرت عادة السلف بتأييد الدليل برواية ابي هريرة وعائشة وغيرهما ومما يؤيد
ما قلناه قوله رحمه الله قبل هذا الكلام الذي ادعى فيه الاتفاق وذكر عبارات الفقهاء
بعد والحاصل ان هذا مما وردت به النصوص واجمع عليه الاصحاب بل المسلمون فالمنكر
له والمنازع فيه مدافع للنص منازع للاجماع فاذا بلغ معه الكلام الى هذا المقام فالاولى
الانفضاض معه على قول سلام وكان هذا المصنف دام بقاه لم يطلع على هذا الكلام وقوله على
ان اكثر عباراتهم لا يخلو من شيء على ما ذكر في نقضها والذي ذكر في نقضها والذي ذكره في

[illegible] ودعوى الاجماع على الحل

انه قول عدد قليل بعضهم ذكر الابتياع وبعضهم عمم وقد قال الشيخ علي رحمه الله انه اذا
جاز الابتياع جاز غيره واستدل عليه والجماعة الذين ذكرت عباراتهم مثل الشيخ في النهاية
ونجم الدين في الشرائع والعلامة في المنتهى والتذكرة والتحرير والقواعد والشهيد في حاشية
القواعد والعلامة في الارشاد والشهيد في دروسه والمقداد في تنقيحه فهؤلاء الجماعة
لم ينقلوا في هذه الكتب خلافا لاحد من المسلمين فضلا عن المؤمنين مع شدة حرصهم على ايراد
الخلاف وان ضعف فلا اقل ان يكون ذلك قرينة من القرائن الدالة على انه لا خلاف في
هذا الحكم مع قطع النظر عن الاجماع الذي قد ذكر مرارا وقوله مع ان الاصحاب انما جوزوا
اخذ ما يقبضه الجائر ان اراد جميعهم فهو غير صحيح وان اراد بعضهم فمسلم ويمكن حمله على ما اذا
منع منه ولم ياذن فيه قبل القبض ولو سلم ذلك كله فكيف كان الاجماع انما هو على القبض
ومن اعجب الامور استدلاله على ان الاجماع انما هو على ذلك بقوله لان بعض الاصحاب
صرح بعدم جواز التناول لغير ذلك بعد الاحاطة بان الاجماع هو الاتفاق في العصر الواحد
وان معلوم النسب لا يقدح في الاجماع تقدم او تأخر او قارن **قال** دام ظله ونقل في النقض
ان السيد ابن عبد الحميد قال في شرحه للنافع وانما يحل بعد قبض السلطان او نائبه ولهذا
قال المصنف ما يأخذه باسم المقاسمة فقيده بالاخذ ويفهم من الدروس ايضا ذلك بل
اخص منه على ما نقله فيه اذ يفهم عدم الجواز عند الآخذ المعاوضة حيث قال فيه وكما
يجوز الشراء يجوز سائر المعاوضات كالهبة والصدقة والوقف ولا يحل تناولها بغير ذلك
ومنه يعلم ان جواز التناول مطلقا ليس مجمعا عليه ايضا بل فيه خلاف حيث يفهم
عدمه عن الشهيد وعند السيد المذكور وفي شرح النافع ايضا ما فهمه انتهى كلامه دام
ظله **أقول** لا يخفى ان المفهوم من الروايات ومن كلام الفقهاء ان وجه الحل كون الخراج
حقا من حقوق المسلمين وائمتنا اذنوا لنا في تناوله فعلى هذا لا وجه لتوقف حله على
قبض الجائر له او نائبه نعم لو منع منه الجائر امكن توقفه على ذلك على انا نقول من اذن
له الجائر في اخذه كان نائبا للجائر وقبضه كقبضه ولو سلم ذلك كله فاي دخل له في تحريم
الخراج المأخوذ من يد الظالم او نائبه ومن الغرائب قوله ويفهم من الدروس ذلك

مع ان الشيخ منها بقوله ولا فرق بين قبض الجائر اياها او وكيله وبين عدم القبض واضرب
من فوائد قوله ومنه يعلم ان جواز التناول مطلقا ليس بمجمع عليه اي نحو ما ذكره مع تصريحه
هو فيه الا يعرف بان مع علوم التسبب لا خلاف في الاجماع **قال** دام ظله واما ادلته
ففي بعض الاخبار ولا دلالة ظاهرة فيما ادعى النصوصية منها عليه وهي خبر ابي بكر الحضرمي
الذي رواه الشيخ عنه عن ابي عبد الله عليه السلام وموضع الدلالة منه قوله عليه السلام
ما منع ابن ابي سماك ان يبعث اليك بعطائك اما علم ان لك في بيت المال نصيبا وقال على
منها قلت هذا نص في الباب الخ قوله حيث انه يستحق في بيت المال نصيبا وقد تقرر في الاصول
تعدي الحكم بالعلة المنصوصة قلت الحديث غير معلوم الصحة وعدم ظهور الدلالة اذ
غاية ما فيها جواز قبول الحضرمي عطاء ابن ابي سماك لان له في بيت المال نصيبا فيعم بالقياس جواز
الاخذ منه لمن كان مثل الحضرمي في الاستحقاق من بيت المال بان يكون من المصالح فلم
يدل على جواز اخذ الخراج من كل جائر مؤمنا وغيره لكل احد سواء كان ممن يستحق من بيت
المال ولا فالاستدلال به في هذه المسألة لا يخلو من اشكال واشد منه تسميته
بالنص نعم يمكن الاستدلال به في الجملة على جواز اخذ الجوائز من الجائر كما استدل به
عليه العلامة في المنتهى وليس بتام ايضا انتهى كلامه دام ظله **اقول** قوله الحديث
غير معلوم الصحة لو سلم لا يقتضي عدم جواز الاستدلال به لجواز اعتضاده بما يجبر ضعفه من
اجماع او غيره واما ظهور دلالته على حل الخراج للمسلمين فنقول ان الحضرمي انما استحق العطاء
من بيت المال الذي من جملته الخراج لكونه صاحب نصيب في بيت المال ومعلوم ان استحقاقه
للنصيب انما هو من جهة كونه من جملة المسلمين لانه لو كان له جهة غير ذلك لنقلها الرواة
واهل التاريخ بل المجتهدون الذين اشتهر حرصهم على نقل اقل من ذلك ولو نقلوه لشاع و
ذاع واذا كان الامر كذلك فكل مسلم له نصيب في بيت المال وما ليس له نصيب لا يستحق
الاخذ فانتفى الاشكال والاشد منه ومن العجب قوله نعم يمكن الاستدلال به على جواز
اخذ الجوائز من الجائر فكيف يعمل بقوله الم يعلم ان لك في بيت المال نصيبا لان النصيب في
بيت المال لا يقتضي حل الجوائز من غيره فالدليل حينئذ اخص من المدعى اذ المدعى جواز اخذ

جوائز الظالم مطلقا اذا لم يعلم كونها **قال** دام ظله وايضا صحيحة هشام الدالة على جواز شراء
مال الصدقة من الجائر حتى يعرف انه حرام ولا اخفاء في عدم دلالتها على المدعى وهو ظاهر و
ايضا ما روي ان الحسنين عليهما السلام قبلا جوائز معاوية وعدم الدلالة ظاهر **اقول**
لا يخفى ان هذه الرواية كما دلت على جواز شراء مال الصدقة دلت على جواز شراء ما
يأخذه باسم المقاسمة من الحنطة والشعير وذلك مصرح به فيها وهو يشمل الخراج من حاصل
الارض وقد بين ان الجائر لا يستحقه ولا يجوز اخذه له فجواز الشراء منه ليس الا لكونه
حلالنا واذا كان الامر كذلك فاين ظهور عدم دلالتها على المدعى واما قبول الحسنين جوائز
معاوية عليه ما يستحقه فهو كما قال المصنف دام ظله لكن لا حاجة للقائل بحله الى ذلك
لوجود ما يكفيه **قال** دام ظله وايضا صحيحة عبد الرحمن حين قال له ابو الحسن عليه
السلام ما لك لا تدخل مع علي في شراء الطعام اني اظنك ضيقا قال قلت نعم فان شئت
وسعت علي قال اشتره ومعلوم ان ليس فيه الا الدلالة على جواز شراء طعام كان عبد الرحمن
ضيقا من شرائه ولا يدل على جواز اخذ الخراج من كل جائر لكل احد بكل وجه وهو المدعى
انتهى كلامه دام ظله **اقول** لا يخفى ان الطعام عام وقد سلم الناقض عمومه فيشمل الخراج
وقد يجوز الامام شراءه واذا جاز شراء الطعام الذي هو اعم من الخراج من الجائر الذي لا يستحقه
ولا يجوز له اخذه كان دليلا على حل الخراج لنا لان جواز الشراء منه انما هو لكون
الخراج حلالنا وفي قول الشيخ علي رحمه الله وقد احتج بها العلامة في التذكرة على
تناول ما يأخذه الجائر باسم الخراج والمقاسمة دقيقة وهي ان دلالة هذه الروايات
على حل الخراج غير ظاهرة فلولا علم العلامة بان هذا الطعام من مال الخراج والمقاسمة
لما استدل بها واذا كان الامر كذلك دل على جواز اخذ الخراج من كل جائر لكل واحد
من المسلمين لا لكل احد فتامل **قال** دام ظله وايضا صحيحة جميل بن صالح قال اراد
بيع تمر عين ابي زياد فاردت ان اشتريه ثم قلت حتى استاذن ابا عبد الله عليه السلام فامرت
مصادفا فسأله فقال قل له يشتريه فان لم يشتره اشتراه غيره وهذه مثل ما قبلها
في الدلالة بل اقل على انه قد يكون صحتهما موقوفة على توثيق عبد الرحمن ومصادف ونقلها

عن آية الخراجية وقال وقد استدل بالاخير في المنتهى على هذه الدعوى ثم اعترض على
على نفسه بان جواز الشراء لا يدل على غيره واجاب بان حل الشراء يستلزم حل جميع اسباب
النقل وانت تعلم انه غير واضح وقد يكون جواز الشراء لحصول الغرض وغير ذلك الا ترى ان
المكاتب يجوز له الشراء ولا يجوز له الهبة وايضا اجاب عن عدم لزوم جواز الاخذ بامر
الجائر من جواز اخذ ما قبضه على تقدير تسليمه بجواز ذلك وهو غير ظاهر انتهى كلامه دام
ظله **اقول** قد قال الشيخ رحمه الله بعد نقل هذه الرواية ان العلامة احتج على حل
ذلك بهذه الرواية في المنتهى وصححه وهذا اعتراف منه اذ لولا انها على ذلك غير ظاهرة
فلولا ان العلامة اطلع على ان ذلك الثمن من الخراج لما استدل بها ولو لم تدل على ذلك
فمحض الاحتياج بنا اليها وبعد الاحاطة بان جواز الشراء ليس الا لكون ان لنا نصيبا فيه وان
ائمتنا اذنوا لنا في اخذه فلا شبهة في جواز غير الشراء بل الاخذ مجانا ومن العجب قوله وقد
يكون جواز الشراء لحصول العوض اذ حصول العوض للجائر الذي لا يجوز له اخذ الخراج ولا
تملكه لا يقتضي جواز التسلط على مال الغير والتمثيل بالمكاتب الذي يملك ما في يده لكنه
محجور عليه بغير المعاوضة اعجب من ذلك لان الجائر غير مالك بالاجماع بل لا ولاية له و
اذا ثبت ان الماخوذ حق بالاصالة فلا فرق بين الاخذ من ايدي الجائر والاخذ بامره وذلك
ظاهر لمن تدبره **قال** دام ظله وبالجملة هذه المسألة في الغاية من الاشكال حيث انهم حكموا
بها بهذه الادلة وقالوا لا يجوز الاخذ الا باذن الجائر بل نقل عن البعض انه لا يجوز
السرقة والكتمان للمزارع مع قولهم بعدم جواز الاخذ للجائر وانه ظالم ولا يجوز البيع منه ح
بل لا يمكن تحقق البيع وكيف يجوز بيع مال المسلمين الذي الناظر فيه الامام ومصرفه
المصالح اخذه الظالم ظلما ان يشتري منه او ينهب الا ان يقال هذا استنقاذ لا بيع حقيقة
ولا صدقة ولكن ح شرط القبض او الاذن غير ظاهر انتهى كلامه دام ظله **اقول** لا يخفى انه
لا منافاة بين حل الخراج وعدم جواز الاخذ بدون اذن الجائر ولا يصلح ان يكون ذلك
منشأ لمجرد الاشكال فضلا عن كونه منشأ للغاية من الاشكال اذ لا قبح ان يقول الشارع
للانسان لك في بيت المال نصيب لا يجوز لك اخذه الا باذن الجائر لمصلحة يعلمها ونظائر

ذلك كثيرة فان الوقوف العام والزكوات والوصايا والمنتشرين كذلك بل ملك الانسان
المختص به كالمحجور عليه للسفه كذلك بل غير المحجور عليه كذلك كما لو استولى الظالم على مال
الانسان وخاف على نفسه ان يتصرف بغير اذن الظالم فانه لا يجوز لاحد من هؤلاء السرقة
والكتمان وان اراد ان منشأ الاشكال الدلائل المذكورة فقط فعلوه ايضا عدم صلاحيتها
له لان هذه الدلائل ان افادت الحل فلا اشكال وان لم تفد فلا اشكال ايضا وان اراد
اذن الجائر الذي لا يجوز له الاخذ ولا التصرف وكيف يجامع حل الخراج او يكون منشأ
للاشكال فهو مما لا وجه له بعد الاحاطة بما قلناه وبقي جواز البيع بعده لدلالة الروايات
والعبارات عليه عجيب لا يليق بهذا الفاضل وقوله بل لا يليق تحقق البيع مع ورود الروايات
به ونقل الاجماع عليه اعجب فلو سلم يكون استنقاذا واطلاق البيع عليه ليس بعزيز
بل هو موجود في عبارات الفقهاء كما لو قهر الحربي من تعتق عليه وباعه وبقي ظهور
اشتراط قبض الجائر له او اذنه لا دخل في التحريم والشبهة بل هو مما يحقق مطلوبنا
من حل الخراج وكون منشأ حله ان لنا فيه نصيبا **قال** دام ظله وكيف لا يجوز لمن في
ذمته السرقة والكتمان بل ينبغي بل يجب عدم جواز الاعطاء له ان امكن ولانه لا تبرأ ذمته
على تقدير قدرته على المنع ولا يتعين ما اخذه منه مالا للخراج والزكوة لكن ما جزم
بهذا النقل بل قال اظن سماعا عن علي بن هلال وما نقلوا دليلا على عدم الجواز الا
باذن الجائر والجواز به سوى ما مر انتهى كلامه دام ايامه وكثر الله من مثله وامثاله
اقول ان جميع ما قاله المصنف دام ظله ان لم نساعد من يقول بحل ما يؤخذ باسم الخراج
والزكوة فلا اقل ان لا يضر اذ في المقصود حل تناول ما باخذ الجائر جاز للجائر اخذ ام لا وسواء
حرم على المالك دفعه ام لا وسواء تعين ما اخذه للخراج والزكوة ام لا ولا يتوقف اثبات
مطلوبنا على شيء من ذلك على انا نقول الروايات دلت على تعيين ما اخذه للخراج لقول
الامام عليه السلام اما علم ان لك نصيبا في بيت المال وبيت المال ان لم يعم الخراج والزكوة
وغيرهما فلا اقل ان يكون مختصا بهما ولا يخفى ان الشيخ علي رحمه الله جازم بالنقل عن الشيخ
علي بن هلال وانما تردده بين كونه مشافهة او بواسطة بل الراجح عنده انه مشافهة حيث

قال غالب ظني بالمشافهة واستدل على عدم جواز السرقة والجحود والمنع لذلك والتبرّي
منه لمن هو عليه لكونه حقا فاين قوله المصنف انه ما جزم بهذا النقل **قال** دام ظله فلو
لا خوف خلاف الاجماع لامكن القول بعدم جواز البيع ايضا اذ لا ابين في الاخبار جواز بيع
مال الخراج المبحوث عنه نعم قد يوجد في بعض الاخبار جواز شراء الزكوة فيحتمل زكوة مال
المشتري على طريق الاستنقاذ وان يكون المراد من حصة الزكوة لا اخذ الزكوة وان يكون
العامل ماذونا من الامام عليه السلام وما كان معلوما ظاهرا للتقية او يكون للتقية او
فضيلته في واقعه فلا يتعدى وامثالها كثيرة وان يكون لطفا من الله تعالى تسهيلا للبعض
ونفيا للحرج على تقدير عدم ثبوت برائة الذمة والضرورة واستحقاق الزكوة فيقول كلام الاصحاب
على بعض تلك الوجوه على تقدير الاجماع مثل كون الاخذ من المصالح والمصرف والذي يبدو
ان ياخذ ويصرفه في مصرفه وغير ذلك وقد احتمل ابى في النقض على كون الجائر مخالفا بل
امانته وكذا المعطي وبعضهم من شرح الشرايع ايضا انتهى كلامه دام ظله **اقول** قول
المصنف لولا خوف خلاف الاجماع لا وجه لاختصاصه بهذه المسئلة اذ كل مسئلة من
مسائل الشرع يمكننا ان نقول فيها لولا خوف مخالفة الدليل لامكننا القول ببطلانها وهذا
اعتراف منه بثبوت الاجماع بعد الانكار له ورجوع الى الحق ولا يخفى ان صحيحة هشام وصحيحة
عبد الرحمن صريحان في جواز بيع مال الخراج وقد بيّنا ذلك فيما مضى بل بيّنا دلالة باقي
الروايات فليراجع ولا يخفى ان هذه المحامل التي ذكرها المصنف قاصرة على ما فيها انما
تحسن لو كان في المسئلة خلاف او رواية تدل على عدم جواز اخذ الخراج او شرائه اما
مع عدم ذلك فاي ضرورة على الحمل على تلك المحامل وقوله وان يكون لطفا من الله الخ
مما ينادي ويصرح بالوفاق لانا متى منعنا كون حله لطفا وعدم حله حرجا بل صرح
بعض من ادعى الاجماع على حله انه لولا الحل لزم الحرج على هذه الطايفة وقد سلفنا
ما رايت احدا طالعا من هذه المسئلة لما ذكر وامن ان جواز العمل يكفي فيه الظن الحاصل
الدليل وكثير من المسائل يثبتونها بالخبر الضعيف ويقولون انه وان كان ضعيفا الا انه
قد انجبر بعمل الاصحاب وبغيره وهذه المسئلة قد ادعى على حلها الاجماع جماعة من العلماء

بسم الله وله الحمد

وبعد چون از اخبار معتبره هويدا است که مداد علماء افضل از دماء شهداء است رضوان الله عليهم اجمعين پس سزاوار است سعى در احياء علوم جميع کلمات علماء و نشر و ترويج مصنفات ايشان خاصه محققين قدس الله اسرارهم که بر حسب تحصيل معرفت يقين شفقت دارند و ترويج علوم دين از رسائل ايشان که مشتمل بر قواعد بسيار است عليهذا اجمعت بامر جمعى از چند رسالات که قليل الوجود و كثير الفائده و مشتمل بر تحقيقات عاليه بود كه طالب تحصيل آن ميشدند و تصحيح آنها كه از كتب معتبره قطعيه رسيده
که صحاح آنها منتفع و مطبوع و آن اغلاط که از طالبان از نفقات بر مطبعه ايراد مدفوع باشد
چون اين **رسائل عشرين** تماما از نتايج انظار فحول و ابكار افكار محققين است لهذا اسم آن گرديد
کلمات المحققين و مترتب با اين ترتيب و مرتب شد در ايام فرخنده و اسم مبارك
شاهنشاه زمان الاعظم الاعدل من سلاطين الدوران **مظفر الدين** سلطان الاسلام
والمسلمين لا زالت اعتاب ملاذ الخواقين
1315 تمت

سعدیه للعلامه	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتفضل بجعل الانبياء واسطة بينه وبين عباده المنعم بارداف الاوصياء لتهذيب طرق هدايته وارشاده المحسن بنصب العلماء الوارثين للانبياء لايضاح مراده مرشد الانسان الى طريق شقوته واسعاده فالسعيد من اكثر من زاده وادخر ليوم معاده والشقي من اهمل امر آخرته ولم يستوثق ليوم معاده والصلوة على اكرم انبيائه واشرف رسله واصفيائه محمد المصطفى الشافع لمن شهد برسالته يوم لقاء ربه مخالفا لمراده وعلى آله المعصومين عن الزلل البالغين في تقويم المكلف سداده **اما بعد** فان الله لم يخلق العالم عبثا بل لغاية مقصودة وحكمة متحققة موجودة كما قال الله تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا وقال الله تعالى وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين ثم انه تعالى نص على الغاية بالتعيين فقال الله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فيجب على كل مكلف انسان السعي في تحصيل المطلوب منه بقدر الامكان ولما كان ذلك محالا الا بعد معرفته تعالى والنظر في ذاته وصفاته بما ينبغي من جلال صفاته واتباع اوامره وامتثال مراضيه واجتناب ما يكره والامتناع عن معاصيه وقد حرم الله تعالى على جميع العباد سلوك طريق التقليد بل اوجب البحث في اصول العقائد اليقينية وتحصيلها باستعمال البراهين القطعية اوضحت في هذه الرسالة السعدية ما يجب على كل عاقل اعتقاده في الاصول والفروع على الاجمال ولا يحل لاحد تركه ولا مخالفته في كل حال في مسائل متعددة معدودة ومطالب محدودة

من غير تطويل ممل ولا ايجاز مخل برسم المولى المخدوم الاعظم والصاحب الكبير المعظم صاحب ديوان الممالك شرقا وغربا وبعدا وقربا مالك السيف والقلم ملجأ العرب والعجم وملاذ جميع طوائف الامم مسدي الفضائل والنعم محيي رفات المكارم والكرم مميت البدع ودافع النقم المؤيد بالالطاف الربانية المظفر بالعنايات الالهية خواجه سعد الحق والملة والدين اعز الله بدوام دولته الاسلام والمسلمين وشيد مشيد قواعد الدين ببقاء ايامه الظاهرة الى يوم الدين وقرن اعتنائه بالنصر والظفر والتمكين وختم اعماله بالصالحات واسبغ عليه من جلابيب المسرات وكساه من حلل السعادات وافاض عليه من عطايا البركات ووفقه لجميع الخيرات بمحمد وآله الطاهرين صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين وقبل الخوض في المقصود لا بد من تقديم مقدمات

المقدمة الاولى في الغرض من وضع هذه الرسالة

لما كان الغرض من وضع هذا الكتاب معرفة طرق الحق وسلوك نهج الصدق وقد اوجب الله تعالى على العلماء اظهار نواهيه واوامره وابداع مكنون سرائره حيث قال عز من قائل ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون وقال الله تعالى ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا اولئك ما يأكلون في بطونهم الا النار وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من علم علما وكتمه الجمه الله يوم القيمة بلجام من النار وجب على كل عالم عاقل ارشاد الناس لئلا يدخل تحت اللعن الذي توعد الله به كاتم العلم بالخصوص وقد قال عليه السلام ان الله تعالى لم يأخذ على المتعلمين ان يتعلموا حتى اخذ على العلماء ان يعلموا فوجب علينا وضع هذه الرسالة الدالة على نهج اكثر العقائد اليقينية وتحقيق طرق المصالح من المطالب المطلوبة في المسائل الاصولية المشتملة على كيفية اتباع المسائل المجمع عليها من العبادات التي هي الصلوة والصوم عند كل المسلمين ليحصل براءة الذمة للمكلف بالقطع واليقين ويخلص من الظن والتخمين فوضعت للمخدوم الاعظم خواجه سعد الحق والملة والدين هذه الرسالة لحسبة لله وطاعة كما فرضه الله تعالى حيث قال عز و

الى طريق الصواب

جل من قائل فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم العلماء ورثة الانبياء فكما كان من شان الانبياء عليهم السلام الانذار كذا يجب على العلماء بحسب الامكان والاقتدار وجعلت ثوابها واصلا اليه اسبغ الله نعمه عليه

المقدمة الثانية في تحريم التقليد بطلب لله من المكلف اعتقادا جازما يقينيا ماخوذا من الحجج والادلة وذلك في المسائل الاصولية واعتقادا مستفادا اما من الحجة او من التقليد وذلك في المسائل الفرعية ويدل على الاول النقل والعقل اما النقل قل انظروا او لم يتفكروا انا وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم مقتدون ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه اباءنا وقالوا ربنا ارنا اللذين اضلانا من الجن والانس نجعلهما تحت اقدامنا ليكونا من الاسفلين يا ويلتى ليتني لم اتخذ فلانا خليلا لقد اضلني عن الذكر بعد اذ جاءني وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم ما انا بمصرخكم وما انتم بمصرخي اذ تبرء الذين اتبعوا من الذين اتبعوا وراوا العذاب وتقطعت بهم الاسباب وغير ذلك من الايات والاثار واما العقل فان الضرورة قاضية بقبح تقليد من كان من الناس لان الخطأ واقع منهم فلا يامن المقلد من ارتكاب الخطأ بل لا بد وان يقلد من يعتقد صدقه واعتقاد الصدق ليس ضروريا بل كسبيا من النظر فيجب النظر على كل مكلف في المسائل الاصولية **واليه** اشار مولانا امير المؤمنين عليه السلام من اخذ علمه من افواه الرجال ازالته الرجال ومن اخذ علمه من الكتاب والسنة زالت الجبال ولم يزل فلينظر العاقل من نفسه هل يجوز لاحد ان يجعل بينه وبين الله تعالى واسطة في اعتقاده ممن لا يعلم الحق باليقين ولا يجزم به فان اكثر المسلمين لما ذهبوا الى ان الله تعالى هو المتصرف المالك لخلقه يعذب من يشاء ويرحم من يشاء وان الطاعة والمعصية لا اثر لهما في استحقاق الثواب والعقاب امتنع منهم الجزم بالخلاص ومن قلد من لا يجزم بخلاص

نفسه كيف يحصل له الجزم بسلامته وهل يقبل الله عذر المكلف غدا لو اعتذر وقال اني قلدت فلانا من غير ان اعلم صدقه ولا يعلم فلان صدق نفسه ايضا ويكون جوابه ما قال الله تعالى او لم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر وجاءكم النذير وهل يعذر المكلف بعد سماع الاية على رؤس الاشهاد باتباع من لا يعلم بالقطع واليقين صدقه من الانبياء والمعصومين ثم كيف يجوز التقليد والنفاق لم يزل ولا ارتفع فيه ظن الا لانسان اعتقاد في نفسه ويظهر غيره حتى ان الله تعالى حكى ذلك عن جماعة كانوا في زمان النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومن جملة اتباعه فقال الله تعالى ولو نشاء لاريناكهم فلعرفتهم بسيماهم ولتعرفنهم في لحن القول وقال تعالى ومنهم من يلمزك في الصدقات و الى غير ذلك من الايات وروى الحميدي في الجمع بين الصحيحين عن سهل بن سعد قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انا فرطكم على الحوض من ورد شرب ومن شرب لم يظمأ ابدا ويردن على الحوض اقوام اعرفهم ويعرفونني ثم يحال بيني وبينهم فاقول انهم من امتي فيقال انك لا تدري ما احدثوا بعدك فاقول سحقا سحقا لمن بدل بعدي وفي الجمع بين الصحيحين من مسند عبد الله بن عباس قال ان النبي صلى الله عليه واله وسلم قال الا انه سيجاء برجال من امتي فيؤخذ بهم ذات الشمال فاقول يا رب اصحابي فيقال انك لا تدري ما احدثوا بعدك فاقول كما قال العبد الصالح عيسى بن مريم وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم وانت على كل شيء شهيد ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم فيقال لي انهم لم يزالوا مرتدين على اعقابهم منذ فارقتهم وفي الجمع بين الصحيحين من مسند انس بن مالك قال قال النبي صلى الله عليه واله وسلم ليردن على الحوض رجال ممن صاحبني حتى اذا رايتهم ورفعوا الى رؤسهم اختلجوا فلاقولن يا رب اصحابي فيقال لي انك لا تدري ما احدثوا بعدك فاذا كان حال الصحابة هكذا مع انهم صدر الاول في الاسلام وهم التابعية فكيف حال غيرهم **واما المسائل الفرعية** فقد خفف الله تعالى عن عباده فيها بقبول التقليد للحق فقال عز من قائل فلولا نفر من كل فرقة

منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون

وجوب اتباع المعلوم

المقدمة الثالثة في وجوب اتباع المعلوم وترك المظنون عند التعارض العقل والنقل متطابقان على انه اذا تعارض حكمان احدهما مجمع عليه يحصل معه تيقن براءة الذمة والآخر مظنون لا يحصل معه تيقن البراءة بل ظنها فانه يجب المصير الى الاول دون الثاني وقد نص الله على ذلك في كتابه العزيز فقال تعالى فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه اولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولوا الالباب دلت هذه الآية بمفهومها على ان من لا يتبع احسن القولين واجود الاعتقادين فانه لا يندرج تحت الذين هداهم الله تعالى وقد اجمع العقلاء كافة على هذا الحكم وانه اذا تعارض حكمان او دليلان او قولان وكان احدهما معلوما والآخر مظنونا وجب ترك المظنون والعمل بالمعلوم

الاجماع يتحقق مع موافقة الامامية

المقدمة الرابعة في ان الاجماع انما يتحقق مع موافقة الامامية والادلة الدالة على وجوب اتباع الاجماع من الكتاب والسنة انما تدل لو اجتمع على القول الواحد جميع امة محمد صلى الله عليه وآله وسلم والامامية من اكبر امة محمد صلى الله عليه وآله وسلم لانهم اخذوا مذهبهم عمن وصفهم الله تعالى بصفات الشرف والكمال والصلاح والزهد وانهم ابرار فقال في حقهم ان الابرار يشربون من كأس كان مزاجها كافورا الى آيات هل اتى وقال انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون وقال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت الى آخر الآية وقال تعالى الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية و كان امير المؤمنين عليه السلام يتصدق بدرهم ليلا وبدرهم نهارا وبدرهم سرا وبدرهم علانية وامر الله تعالى نبيه بالاستعانة بدعائهم على نصارى نجران فقال الله تعالى تعالوا ندع ابناءنا الى آخر الآية والمراد بالابناء الحسن والحسين عليهما السلام وبالنساء فاطمة عليها السلام وبالنفس علي بن ابي طالب عليه السلام لو كان غيرهم اقرب عند الله واصلح لكان الامر بالاستعانة بهم في الدعاء اولى وجعل مودتهم اجر الرسالة فقال تعالى قل لا اسئلكم عليه اجرا الا المودة في القربى وقال الزمخشري في الكشاف اجمع

المشركون في مجمع لهم فقال بعضهم لبعض اترون محمدا يسأل على ما يتعاطاه اجرا فنزلت الآية قيل يا رسول الله من قرابتك هؤلاء الذين اوجبت علينا مودتهم قال علي وفاطمة وابناهما حرمت الجنة على من ظلم اهل بيتي وآذاني في عترتي الا ومن مات على حب آل محمد مات شهيدا الا ومن مات على حب آل محمد مات تائبا الا ومن مات على حب آل محمد مات مؤمنا مستكمل الايمان الا ومن مات على حب آل محمد يزف الى الجنة كما تزف العروس الى بيت زوجها الا ومن مات على حب آل محمد فتح له بابان في قبره الى الجنة الا ومن مات على حب آل محمد جعل الله قبره مزار ملائكة الرحمة الا ومن مات على حب آل محمد مات على السنة والجماعة الا ومن مات على بغض آل محمد مات كافرا جاء يوم القيمة مكتوب بين عينيه آيس من رحمة الله الا ومن مات على بغض آل محمد مات كافرا الا ومن مات على بغض آل محمد لم يشم رائحة الجنة وجعل الصلوة عليهم شرطا في صحة الصلوة عند اكثر المسلمين ومستحبة عند الباقين والصلوة على غيرهم مبطلة لها وامتثم تخيله في قوله تعالى والعاديات ضبحا وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لو اجتمع الناس على حب علي لما خلق الله النار وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سباق الامة ثلثة لم يكفروا بالله طرفة عين منهم الصديقون حبيب النجار مؤمن آل يس وحزبيل مؤمن آل فرعون وعلي بن ابي طالب وهو افضلهم وتواتر خبر الغدير والمنزلة والطائر والمواخاة وسد غير بابه وكثرة بلائه في الجهاد حتى نزل جبرئيل عليه السلام يقول لا سيف الا ذو الفقار ولا فتى الا علي ورجع اليه الصحابة في جميع الاحكام وقال عمر في عدة مواضع لولا علي لهلك عمر وقال قضية ولا ابا حسن لها ورجع اليه جميع العلماء في علومهم وخرقة الصوفية مستندة اليه والفتوة راجعة اليه وظهر عنه معجزات وكرامات نقلها المخالف والموالف وغير ذلك من الآيات القرآنية والروايات المسطورة في صحاح اخبار السنة وهي اكثر من ان تحصى فكيف يتحقق الاجماع مع مخالفتهم والامامية اعرف بمذهب اهل البيت كما ان مذهب الشافعي اعرف عند الشافعية والحنفية اعرف الناس بمذهب ابي حنيفة فان كل من التزم بمذهب شخص كان اعرف من غيره بمذهب ذلك الشخص اذا تقرر هذا فنقول اذا حصل نقل او اعتقاد يتفق عليه الامامية والسنة باجمعهم وجب المصير اليه وتعين

التعويل عليه ولا يجوز مخالفته اجماعا لان بعض البرائة يحصل به ولا يجوز العدول عنه الى ما يخالف مذهب الامامية لانه لا يكون قطعيا لانتفاء الاجماع حينئذ فيكون دليلا ظنيا والظن لا يجوز العمل به عند القدرة على اليقين من القطع بلا اختلاف بين الامة في ذلك **المقدمة الخامسة** في ان الامة اذا اختلفت على قولين متنافيين وقال احدهما بقول والاخرون بقول اخر وكان احد القولين احسن او اليق او ارجح من الاخر تعين العمل بالراجح منهما وبيان ذلك انه لا يمكن العمل بالقولين معا لتنافيهما ولا ترك العمل بالقولين لاستلزامه الخلو عن النقيضين وهو قبيح ولانه خلاف الاجماع فيكون باطلا ولا العمل بالمرجوح لمنافرة العقل ذلك ولانه خلاف الاجماع فتعين العمل بالراجح وهو المطلوب واذا تمهدت هذه القواعد فلنشرع في المطلوب وهو يشتمل على فصول **الفصل الاول** في ما يتعلق بذات الله تعالى وصفاته اختلف المسلمون هنا في مسائل نحن نذكرها ونوضح ما يجب اتباعه منها بعون الله تعالى **المسئلة الاولى** في حقيقته تعالى ذهب المحققون من المسلمين الى ان الله تعالى مجرد ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا متحيز ولا حاصل في مكان وذهبت الطائفة المشبهة من الحنابلة وغيرهم الى ان الله تعالى جسم له طول وعرض وعمق وانه جالس على العرش ولم يعلموا انه يلزم من هذا الكفر لانه قد ثبت بالبراهين القطعية ان كل جسم محدث وممكن يحتاج الى المؤثر فيخرج الواجب عن كونه واجب الوجود وذلك محض الكفر فيجب العدول عن هذا القول الى الاول ويتعين المطلوب **المسئلة الثانية** في انه تعالى لا يحل في غيره ولا يتحد في غيره وهذا مذهب طوائف المسلمين الا ما نقله خواجه نصير الحق والملة والدين قدس الله روحه العزيز عن الصوفية انهم يذهبون الى ان الله تعالى يحل في ابدان العارفين ويتحد بهم وهذا مذهب ردي لان الضرورة قاضية ببطلان الاتحاد فانه لا يعقل صيرورة الشيئين شيئا واحدا بغير ممازجة ولا انفعال ولا نقصان ولا زيادة في مقدار ولا الحلول غير معقول في حق واجب الوجود فان المجرد لذاته لا يمكن ان يحله الماديات ولا غيرها ولان الحال مفتقر في قيامه الى المحل وكل مفتقر ممكن وواجب الوجود ليس بممكن فلا يكون حالا واذا بطل هذا المذهب تعين المذهب الاول

في تعيين العمل بالراجح

في تعلق بذات الله وصفاته

في نفي الحلول والاتحاد

المسئلة الثالثة في ان الله تعالى يستحيل رؤيته اختلف المسلمون في هذه المسئلة على قولين ذهب الاكثر منهم الى انه يمتنع رؤيته وهو مذهب الاوائل وذهبت الاشاعرة الى ان الله تعالى يصح عليه الرؤية قال فخر الدين الرازي وهو منهم ان اصحابنا تفردوا بجميع العقلاء في ذلك به اما المعتزلة والفلاسفة فظاهر لانهم ينكرون ذلك انكارا ظاهرا واما الباقون من المسلمين وهم المشبهة والمجسمة فانهم وان اثبتوا الرؤية لكن لا على الوجه الذي قلنا لانهم اعتقدوا ان الله تعالى جسم فلهذا اثبتوا رؤيته ولو قالوا بانه مجرد لا في جهة امتنع عندهم رؤيته والدليل على المذهب الاول العقل والنقل اما العقل فان الضرورة قاضية بان كل مرئي فهو في جهة فانه لابد وان يكون مقابلا للرائي او في حكم المقابل كالمرئي في المرآة وكل مقابل او في حكمه فهو في جهة والله تعالى ليس في جهة فلا يكون مرئيا ولانه لو كان مرئيا لرأيناه الان لوجود العلة المقتضية للرؤية وهو حصول الشرائط وانتفاء الموانع وسلامة الحاسة واما النقل قوله تعالى لن تراني ولو كانت صحيحة ويراه بعض المؤمنين لكان موسى اولى بالرؤية وقوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار تمدح بنفي الرؤية فيكون ثبوتها نقصا له والنقص على الله تعالى محال ولان بعضهم سلم ان معرفة الله ليست حاصلة الا بصفاته واثاره دون حقيقته فكيف يصح رؤيته والاحاطة بكنه حقيقته تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا واذا تحقق هذا كان القول بنفي الرؤية اليق النسب بالتعظيم لكمال وثبوتها انسب بالنقص فتعين الاول لوجوب تنزيه الله عن كل النقائص **تنبيه** ذهب الاشاعرة باعتبار التزامهم هذه الى ان علة الرؤية هي الوجود وكل موجود على الاطلاق فيلزمهم يصح ان يرى لم يشترطوا المقابلة ولا حكمها ولا الشرائط التي اعتبرها غيرهم من سلامة الحاسة وعدم البعد المفرط والقرب المفرط ووقوع الضوء على المرئي وعدم الحجاب وعدم الشفافية ولم يوجبوا الرؤية عند حصول هذه الشرائط ولا غيرها من الادراكات عند حصول شرائطها فلزمهم محالات لا معدل لهم عنها فالتزموها وارتكبوا بسببها مذهب السوفسطائية منها انهم جوزوا رؤية كل موجود سواء كان جسمانيا او مجردا فجوزوا رؤية الشهوة والنفرة والارادة والكراهة والقدرة والحيوة والادراك والبقاء وغير ذلك

في استحالة رؤيته تعالى

من الاعراض التي لا يمكننا ان نراها الوجود علة الرؤية وهي الوجود عندهم ومنها انهم جوزوا
ان يرى الاعمى الذي لم يخلق الله بصرا في اول وقته وهو بالمشرق نملة صغيرة وهي
بالمغرب وهذا هو عين السفسطة ومنها انهم جوزوا ان يكون بيننا وبين جبال شاهقة من الارض
الى عنان السماء مشرقة بالالوان النيرة مضيئة بوقوع شعاع الشمس عليها وقت الظهيرة
ولا حاجب بيننا وبينها ولا نشاهدها وهذا مكابرة للحس ومنها انهم جوزوا حصول
اصوات هائلة تزعج العالم ولا يسمعها القريب منها الصحيح السمع ويسمع الاطرش الذي لا
يخلق الله له سمعا من بيت خالته وهو بالمشرق اخفى صوت بالمغرب ومنها انهم جوزوا ان يحصل في
بلد عظيمة كبغداد عساكر مختلفة متحاربة بانواع آلات الحرب والناس بينهم يختلفون في التردد
بينهم وبالذهاب والعود اليهم ويماس بعضهم بعضا ولا يسمعون اصواتهم ولا يرون صورهم
ولا يحسون مساسهم ومنها انهم جوزوا ان يرى الانسان في تنور قد سبك فيه الرصاص
الذائب والحديد وتنفصل اعضاؤه ولا يحس بحرارته بل ربما ادرك غاية البرد واذا رمي في
الثلج من قلة الى قدمه في ابرد وقت لا يحس ببرودته بل ربما ادرك غاية الحر واي
انكار السوفسطائية المحسوسات ابلغ من هذا القول فهل يجوز للعاقل وليس له ادنى فطانة المصير الى
هذه المقالة والتي بنى تستدل على صحة المقالات وفسادها مع هذه الاعتقادات الممتنعة فانه
لا مقدمة ولا قضية اجلى ولا اوضح من المحسوسات وهي مبادي الضروريات فاذا وقع الشك
فيها كيف يبقى الامان بغيرها من [illegible] **المسألة الرابعة** في كلامه تعالى في هذه المسألة
بحثان وقع فيها الخلاف بين المسلمين **البحث الاول** في حقيقة الكلام اذا قال قائل منا لغيره قم
فههنا امور اربعة الاول هذا اللفظ المسموع المركب من الفاظ المبهم الثاني معنى هذا اللفظ
المسموع المسمى بالامر الثالث ارادة المتكلم بهذا الكلام القيام من المامور الرابع ارادة المتكلم
لايقاع هذا الكلام فالكلام عند المعتزلة عبارة عن الاول والاشاعرة اثبتوا للكلام معنى آخر
مغايرا لهذه الامور الاربعة قائما بالنفس غير المعقول عندهم ولا عند المعتزلة فلزمهم من ذلك
اثبات ما لا يعقلونه **البحث الثاني** في قدمه وحدوثه اتفق المسلمون كافة غير
الحنابلة على ان الكلام بمعنى الحروف والاصوات حادث وان القرآن المسموع ليس بازلي

بل هو امر مخلوق يوجده الله في بعض الاجسام كما اوجده لموسى عليه السلام في الشجرة المباركة
وسمع الخطاب ثم اختلفوا فقالت المعتزلة لا معنى للكلام الا الحروف والاصوات وهي حادثة
فلا كلام قديم وكلام الله تعالى ليس بقديم عندهم وقالت الاشاعرة ان لله تعالى كلاما نفسيا
قائما بذاته حالا فيها ليس بمسموع قديما ليس بحادث وانه واحد ليس بامر ولا نهي ولا خبر و
لا استخبار فلزمهم المحال من وجوه الاول اثبات ما لا يعقل لهم ولا لغيرهم ووصف الله تعالى
به ومثل ذلك لا يجوز في حقه تعالى لان اسماء الله تعالى توقيفية ويمتنع ان يوصف بما لا
يعلم كالنية وغير المعلوم المعقول لا يعلم كالنية ولا نقيضه فيمتنع وصفه تعالى به الثاني
ان الامر والنهي والخبر والاستخبار وغيرها من اساليب الكلام ماهيات مختلفة فيمتنع الحكم
بوحدتها لامتناع الحكم بوحدة الامور المختلفة الثالث انه يلزم الكذب في قوله تعالى انا
ارسلنا نوحا انا نحن نزلنا الذكر لانه اخبار عن الماضي ولم يقع الارسال وغيره في
الازل والكذب على الله محال الرابع انه يلزم السفه والحمق اليه تعالى الله عن ذلك علوا
كبيرا لان خطاب المعدوم سفه وجهل ولهذا لو جلس الواحد منا في منزله منفردا وينادي
يا غانم قم ويا سالم كل ويا اقبال اكتب فاذا سئل لمن تخاطب فقال لعبيد اريد شراءهم بعد
سنين متعددة عده العقلاء سفيها ولا شك في ان العالم معدوم في الازل فلو قال الله
تعالى فيه يا ايها الناس اتقوا ربكم يا ايها النبي اتق الله يا ايها الرسول بلغ ما انزل
اليك لكان سفيها تعالى الله عنه علوا كبيرا الخامس يلزم منه مخالفة نص الكتاب
العزيز قال الله تعالى ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث بل هو قرآن في لوح محفوظ
واللوح محدث السادس ان القرآن الذي يثبتون قدمه اما يكون عبارة عن المعنى
المعقول عند كل احد وغيره فان كان الاول كان محدثا لانه مركب وكل مركب محدث و
ان كان الثاني كان راجعا الى اثبات وصف الله تعالى بغير معلوم وهو محال **المسألة الخامسة**
في انه تعالى يستحق الصفات لذاته اختلف المسلمون في هذه المسألة فقالت المعتزلة ان
الله تعالى قادر وعالم وحي وموجود وغير ذلك من صفاته تعالى لذاته لا لمعان قائمة
وقالت الاشاعرة ان الله تعالى يستحقها لمعان قديمة قائمة بذاته تعالى فلزمهم المحال

الى المؤمن المطيع والتعريض له ودفع العقاب عنه وايقاعه بالعاصي وهذه الفائدة انما
تتم لو علمنا ان الله لم يفعل القبيح لانه لو جاز منه صدور القبيح امكن ان لا يوصل الثواب
الى مستحقه وان يمنع المطيع عن حقه وان يثيب العاصي بابلغ انواع الثواب ولو جوزنا ذلك
لم يحصل الجزم بل ولا الظن للمطيع بالانتفاع بطاعته ولا للعاصي بالضرر بمعصيته فيمتنع
المطيع من الطاعة ويقدم العاصي على المعصية ولا شك في فساد ذلك ومنها انه يلزم تجويز
وصف الله تعالى بالظلم والجور والعدوان واللازم باطل تعالى الله عنه فالملزوم مثله
بيان الملازمة انه لو جاز صدور القبيح عنه امكن ان يمنع المستحق عن حقه وان يقع منه
الظلم والجور والعدوان لانها من جملة القبائح ولا شك في امتناع ذلك وقد نص الله
تعالى على ذلك في قوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد وما الله يريد ظلما للعباد وما
ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين ولا يظلم ربك احدا لا ظلم اليوم الى غير ذلك من
الآيات فلينظر العاقل من نفسه هل يجوز تقليد من يلزمه هذه المقالات الشنيعة المحال
وهل يكون معذورا عند الله بتقليد امثال هؤلاء وهل يجعلهم العاقل واسطة بينه وبين الله
تعالى وهل احد من الرسل والانبياء صار الى ذلك واشار الله في بعض كتبه الى ذلك البحث
الثالث في ان الله تعالى يريد الطاعة ويكره المعصية هذه المسألة قد اختلف المسلمون
في ان الله يريد الطاعة ويكره المعصية
فيها فذهب المعتزلة الى ان الله تعالى يريد الطاعات من العبد بان يوقعها العبد اختيارا منه
غير مجبر له عليها ويكره منه ايقاع المعاصي وقالت الاشاعرة ان الله تعالى مريد لجميع الكائنات
سواء كان طاعة او معصية حسنا كان الواقع او قبيحا وكاره لجميع ما لم يوجد سواء كان طاعة
او معصية حسنا كان غير الموجود او قبيحا والثاني باطل لوجوه احدها انه لو كان مريدا لجميع
الكائنات ومن جملتها القبائح لكان مريدا للقبائح وارادة القبيح قبيحة والله تعالى لا يصدر
عنه القبيح فلا يكون مريدا للقبيح ولو كان كارها لجميع ما لم يوجد ومن جملتها الطاعات لكان
كارها للطاعة وكراهة الطاعة قبيحة والله تعالى لا يصدر عنه القبيح وثانيها انه لو
كان مريدا لجميع المعدومات لكان امرا بما لا يريده من الطاعات المعدومة وناهيا عما
يريده من القبائح الموجودة وامر الانسان غيره بما يكرهه ونهيه عما يريده قبيح عند العقلاء

والله تعالى لا يصدر عنه القبيح على ما تقدم وثالثها قوله تعالى كل ذلك كان سيئه عند
ربك مكروها فقد اثبت كراهة هذه القبائح وهو يخالف مذهبهم ورابعها انه لو كان
مريدا للكفر من الكافر والمعصية من العاصي لكان مطيعين لله تعالى حيث فعلا مراد الله تعالى
ولو كره الايمان والطاعة منهما لكانا مطيعين له حيث تركا ما يكرهه الله تعالى وهو محال
خامسها كيف يريد الله الكفر من الكافر ثم يعاقبه عليه وكيف يكره منه الايمان ثم يعاقبه على
تركه البحث الرابع في ان الله تعالى يفعل لغرض اختلف المسلمون في ذلك فذهب المعتزلة
في ان الله تعالى يفعل لغرض
الى ان الله تعالى يفعل لغرض وغاية وحكمة مقصودة اما معقولة لنا او خفية عنا لكن لا
يفعل الا لحكمة وغرض وقالت الاشاعرة ان الله تعالى يستحيل يفعل شيئا لغرض وغاية البتة
فلم يخلق العين للابصار ولا الاذن للسمع ولا الحواس للادراك بها ولا الاغذية للانتفاع بها
ولا الادوية لازالة الضرر بها ولم يخلق النار للاحراق ولا الشمس للاشراق ولا الغذاء
للتغذية ولا الملاذ والفواكه للالتذاذ بها وبالجملة لم يخلق شيئا لغاية البتة وهذا
القول باطل لوجوه الاول انه يلزم منه العبث في فعله تعالى لان معنى العبث الفعل
الخالي من الغاية والغرض وهو محال على الله تعالى الثاني انه يلزم منه الظلم لانه اذا
كلف العبد لا لغرض الافادة والزمه مشاق التكليف لا لنفعه في الدنيا ولا في
الآخرة كان ذلك محض الظلم وهو تعالى منزه عن ذلك الثالث انه يلزم منه ابطال دليل
النبوة وذلك يوجب الكفر بيان ذلك ان دليل النبوة مبني على مقدمة هي ان الله تعالى
خلق المعجز على يد مدعي الرسالة لغرض التصديق لانه لو فعل لا لذلك لم يكن دليلا على
التصديق ومثل المسلمون في ذلك بمدعي الرسالة ملك وقال له ايها الملك ان كنت
صادقا في مقالتي فقم ليعرف الناس صدق مقالتي فقام ذلك الملك طلبا لتصديقه وفعل
ذلك عدة مرار فان الناس يجزمون بصدقه ولو قام الملك في كل مرة لغرض غير التصديق
كالملال من ذلك المكان وارادة قضاء الحاجة وغير ذلك لم يدل على صدقه وصار بمنزلة
ما لو ادعى شخص رسالة رب العالمين وقال يا الله ان كنت صادقا فلتطلع الشمس غدا من
المشرق فطلعت على عادتها منه لم يكن دليلا على صدقه حيث لم يفعله الله لغرض تصديقه

الى المؤمن المطيع والتعريض له ودفع العقاب عنه وايقاعه بالعاصي وهذه الفائدة انما
تتم لو علمنا ان الله لم يفعل القبيح لانه لو جاز منه صدور القبيح امكن ان لا يوصل الثواب
الى مستحقه وان يمنع المطيع عن حقه وان يثيب العاصي بابلغ انواع الثواب لو جوزنا ذلك
لم يحصل الجزم بل ولا الظن للمطيع بالانتفاع بطاعته ولا للعاصي التضرر بمعصيته فيمتنع
المطيع من الطاعة ويقدم العاصي على المعصية ولا شك في فساد ذلك ومنها انه يلزم تجويز
وصف الله تعالى بالظلم والجور والعدوان واللازم باطل تعالى الله عنه فالملزوم مثله
بيان الملازمة انه لو جاز صدور القبيح عنه امكن ان يمنع المستحق عن حقه وان يقع منه
الظلم والجور والعدوان لانها من جملة القبائح ولا شك في امتناع ذلك وقد نص الله
تعالى على ذلك في قوله تعالى وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ وَمَا اللهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ وَمَا
ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ اَحَدًا لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ الى غير ذلك من
الايات فلينظر العاقل من نفسه هل يجوز تقليد من يلزمه هذه المقالات الشنيعة المحالة
وهل يكون معذورا عند الله بتقليد امثال هؤلاء وهل يجعلهم العاقل واسطة بينه وبين
تعالى وهل احد من الرسل والانبياء صار الى ذلك واشار الله في بعض كتبه الى ذلك **البحث
الثالث** في ان الله تعالى يريد الطاعة ويكره المعصية هذه المسئلة قد اختلف المسلمون
فيها فذهب المعتزلة الى ان الله تعالى يريد الطاعات من العبد بان يوقعها العبد اختيارا منه
غير مجبر له عليها ويكره منه ايقاع المعاصي وقالت الاشاعرة ان الله تعالى مريد لجميع الكائنات
سواء كان طاعة او معصية حسنا كان الواقع او قبيحا وكاره لجميع ما لم يوجد سواء كان طاعة
او معصية حسنا كان غير الموجود او قبيحا والثاني باطل لوجوه احدها انه لو كان مريدا لجميع
الكائنات ومن جملتها القبائح لكان مريدا للقبائح وارادة القبيح قبيحة والله تعالى لا يصدر
عنه القبيح فلا يكون مريدا للقبيح ولو كان كارها لجميع ما لم يوجد ومن جملتها الطاعات لكان
كارها للطاعة وكراهة الطاعة قبيحة والله تعالى لا يصدر عنه القبيح وثانيها انه لو
كان مريدا لجميع المعدومات لكان امرا بما لا يريد من الطاعات المعدومة وناهيا عما
يريد من القبائح الموجودة وامر الانسان غيره بما يكرهه ونهيه عما يريده قبيح عند العقلاء

الثالث في ان الله يريد الطاعة ويكره المعصية

والله تعالى لا يصدر عنه القبيح على ما تقدم وثالثها قوله تعالى كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ
رَبِّكَ مَكْرُوهًا فقد اثبت كراهة هذه القبائح وهو يخالف مذهبهم ورابعها انه لو كان
مريدا للكفر من الكافر والمعصية من العاصي لكان مطيعين لله تعالى حيث فعلا مراد الله تعالى
ولو كره الايمان والطاعة منهما لكانا مطيعين له حيث تركا ما يكرهه الله تعالى وهو محال و
خامسها كيف يريد الله الكفر من الكافر ثم يعاقبه عليه وكيف يكره منه الايمان ثم يعاقبه على
تركه **البحث الرابع** في ان الله تعالى يفعل لغرض اختلف المسلمون في ذلك فذهب المعتزلة
الى ان الله تعالى يفعل لغرض وغاية وحكمة مقصودة اما معقولة لنا او خفية عنا لكن لا
يفعل الا لحكمة وغرض وقالت الاشاعرة ان الله تعالى يستحيل يفعل شيئا لغرض وغاية البتة
فلم يخلق العين للابصار ولا الاذن للسمع ولا الحواس للادراك بها ولا الاغذية للانتفاع بها
ولا الادوية لازالة الضرر بها ولم يخلق النار للاحراق ولا الشمس للاشراق ولا الغذي
للتغذية ولا الملاذ والفواكه للالتذاذ بها وبالجملة لم يخلق شيئا لغاية البتة وهذا
القول باطل لوجوه الاول انه يلزم منه العبث في فعله تعالى لان معنى العبث الفعل
الخالي من الغاية والغرض وهو محال على الله تعالى الثاني انه يلزم منه الظلم لانه اذا
كلف العبد لا لغرض ولا فائدة والزمه مشاق التكليف لا لنفعه في الدنيا ولا في
الاخرة كان ذلك محض الظلم وهو تعالى منزه عن ذلك الثالث انه يلزم منه ابطال دليل
النبوة وذلك يوجب الكفر بيان ذلك ان دليل النبوة مبني على مقدمة هي ان الله تعالى
خلق المعجز على يد مدعي الرسالة لغرض التصديق لانه لو فعل لا لذلك لم يكن دليلا على
التصديق وتمثل المسلمون في ذلك بمدعي الرسالة ملك وقال له ايها الملك ان كنت
صادقا في مقالتي فقم ليعرف الناس صدق مقالتي فقام ذلك الملك طلبا لتصديقه وفعل
ذلك عدة مرار فان الناس يجزمون بتصديقه ولو قام الملك في كل مرة لغرض غير التصديق
كالملال من ذلك المكان وارادة قضاء الحاجة وغير ذلك لم يدل على صدقه وصار بمنزلة
ما لو ادعى شخص رسالة رب العالمين وقال يا الله ان كنت صادقا فلتطلع الشمس غدا من
المشرق فطلعت على عادتها منه لم يكن دليلا على صدقه حيث لم يفعله الله لغرض تصديقه

في ان الله تعالى يفعل لغرض

فاذا انتفى الغرض عن فعله تعالى استحال العلم بصدق النبوة واعلم ان الاشاعرة الزموا بحكمين ابطلوا بهما مقدمتي دليل النبوة معا الحكم الاول انهم جوزوا وقوع القبيح من الله تعالى فلم يمتنع منه اضلال الخلق فلم يلزم صدق من صدقه الله تعالى لجواز ان يصدق الكاذب الحكم الثاني انهم قالوا ان الله تعالى لا يفعل لغرض ودليل النبوة هكذا ان النبوة لله تعالى فعل المعجزة لاجل التصديق وكل من صدقه الله تعالى فهو صادق فالحكم المقدمة الثانية تبطل بالحكم الاول والمقدمة الاولى تبطل بالحكم الثاني الرابع انه تعالى يفعل لغرض وقد نص في كتابه العزيز على ثبوت الغرض في افعاله فقال عز من قائل وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون و ما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين افحسبتم انما خلقناكم عبثا ليجزي كل نفس بما كسبت لتجزى كل نفس بما عملت بظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات الى غير ذلك

في ان العبد فاعل مختار

البحث الخامس في ان العبد فاعل اختلف الناس في ذلك فذهب جماعة الى ان العبد فاعل بالاختيار وقال اخرون ان الافعال والموجودات والكائنات كلها واقعة من الله تعالى والحق الاول لوجوه الاول ان الضرورة قاضية بالفرق بين افعالنا الاختيارية والاضطرارية فانا نفرق بالضرورة بين حركاتنا يمنة ويسرة وبين الطيران الى السماء والوقوع من شاهق ولو كانت الافعال كلها صادرة من الله تعالى انتفى الفرق بينهما وهو معلوم البطلان بالضرورة الثاني ان افعالنا تقع بحسب مقصودنا ودواعينا وتنتفي بحسب كراهتنا وصوارفنا فانا اذا اردنا الحركة يمنة اوجدناها كذلك ويسرة كذا اذا اردنا الصعود ومنع النزول واذا اردنا الاكل ومنع الشرب فهذا الحكم كلي ضروري ولو كانت الافعال صادرة من الله تعالى لم يكن كذلك بل جاز ان يقع ولو كرهناها وان لا يقع ان اردناها الثالث ان الله تعالى قد كلفنا بايقاع افعال والامتناع عن افعال فاما ان يكون ما كلفنا به ايجادا او اعداما مقدورا لنا او لا يكون والثاني يلزم منه تكليف ما لا يطاق وهو قبيح عقلا وممتنع سمعا قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها و الاول يلزم منه المطلوب لا الثاني وهو الذي يصح منه وقوع الفعل الرابع ههنا افعال

واقعة بعضها طاعات بعضها معاص فاما ان تكون صادرة من الله تعالى او من العبد خاصة وثبت المطلوب واما ان تكون صادرة من الله تعالى خاصة فيقبح تعذيب العبد واثابته لانه نسبته اليها كنسبته عجزه حيث لا فعل له فيها واما ان تكون صادرة منهما فيقبح اختصاص العبد بالثواب والعقاب لانه ايضا يناقض مطلوبهم حيث قالوا لا مؤثر الا الله تعالى وايضا اذا جاز ان يكون للعبد تاثير جاز اسناد افعاله اليه وان لم يكن من العبد ولا من الله تعالى فقبح تكليف العبد بها واثابته عليها ومؤاخذته على فعلها الخامس ان القرآن مملوء باسناد الافعال الى العباد والوعد عليها والمواخذة وانما يصح ذلك لو اسندت افعالنا الينا السادس انا نفرق بين من احسن الينا وبين من اساء ونمدح الاول ونذم الثاني وهذا مركوز في عقول الناس حتى الاطفال والمجانين والبهائم ايضا وما احسن قول ابي الهذيل العلاف حمار بشر اعقل من بشر لان حمار بشر اذا اتيت به الى جدول صغير وكلفته عبوره فانه يعبره ولو اتيت به الى جدول كبير وضربته وكلفته العبور لم يعبره لانه فرق بين ما يقدر عليه فاجاب اليه واطاع وبين ما لا يقدر عليه فامتنع من الانقياد اليه السابع انه يلزم ان يكون الله تعالى اضر على العبد من الشيطان لان الله تعالى لو خلق الكفر في العبد ثم عذبه عليه كان الله اضر من الشيطان الذي لا قدرة له على العبد سوى التخييل والتزيين والوسوسة فكان يجب ان يستعاذ بالشيطان من الله تعالى لا ان يستعاذ بالله من الشيطان

الرضا بقضاء الله

البحث السادس في وجوب الرضا بقضاء الله تعالى هذا البحث فرع على صدور الفعل من العبد فمن اثبت للعبد فعلا قال ان الرضا بقضاء الله واجب ومن جعل الافعال كلها مستندة الى الله تعالى لزمه خلاف الاجماع لدلالة الاجماع على وجوب الرضا بقضاء الله تعالى فاذا كان قد خلق الكفر في العبد لم يجز الرضا به لان الرضا بالكفر حرام بالاجماع فلا يكون واجبا والا لزم ان يكون واجبا حراما وهو محال فاذا القول بوجوب الرضا بقضاء الله تعالى وقدره انما يصح لو استندت افعال العباد اليهم لا الى الله تعالى

لا يعذب الله احدا بغير فعله

البحث السابع في ان الله تعالى لا يعذب الغير على فعل لا يصدر عنه اختلف المسلمون هنا فذهبت طائفة الى ان الله تعالى لا يعذب احدا من خلقه الا على فعل يصدر

عنه يستحق بسببه العقاب وذهب آخرون الى ان الله تعالى يعذب العبد على فعل لا يصدر من العبد بل يكون صادرا من الله تعالى والاول اصح والا لزم الظلم والجور والعدوان من الله تعالى فان كل عاقل يحكم بظلم كل من يفعل فعلا ثم يعاقب غيره عليه فيجب على كل عاقل ان ينزه نفسه عن هذه المقالة فان من كان له ادنى بصيرة يحكم حكما ضروريا بان الله يقبح منه تعذيب الاطفال على الوانهم وخلقهم وصورهم باعظم مراتب العذاب لانه لو فعل ذلك لكان من اعظم الجائرين تعالى الله عن ذلك ولا فرق بين فعل العبد ولونه فانهما جميعا صادران منه تعالى عندهم **المبحث الثامن** في ان ارادة النبي صلى الله عليه واله وسلم موافقة لارادة الله تعالى وكراهته موافقة لكراهته تعالى اختلف المسلمون هنا فذهب طائفة الى ان النبي صلى الله عليه واله وسلم انما يريد ما اراد الله تعالى من العبد ويكره ما يكرهه الله تعالى وذهبت طائفة اخرى الى ان النبي صلى الله عليه واله وسلم يريد من العبد ما يكرهه الله تعالى ويكره من العبد ما يريد الله تعالى حيث ذهبوا الى ان الله تعالى يريد جميع الكائنات ويكره جميع المعدومات وكفر الكافر مراد لله تعالى وكره الله منه الايمان وكذا اراد من العاصي العصيان وكره منه الطاعة فلم يجب على مقتضى مذهبهم موافقة الارادتين والكراهتين ولا شك في بطلان هذه المذاهب

المسئلة الرابعة في النبوة

وفيه مباحث **المبحث الاول** في ان النبي صلى الله عليه واله وسلم يجب ان يكون معصوما من الخطاء والمعصية صغيرة او كبيرة وذهب آخرون الى انه لا يجب ذلك فيه فجوزوا على النبي صلى الله عليه واله وسلم سرقة درهم وحبة والكذب والتطفيف في الكيل وغير ذلك من الفواحش والاول اصح والا لجاز منه الاخلال ببعض الشرائع والزيادة في بعضها والتحريف والتبديل والكذب على الله تعالى فينتفي الوثوق باخباراته ويسقط محله من القلوب لا يحصل الجزم بصدقه بل ولا الظن به فلا يحصل فائدة البعثة ولانه اذا فعل معصية وجب الانكار عليه وايذائه وزجره عنها وذلك ينافي وجوب طاعته والقبول منه وتحريم ايذائه واي عاقل يرضى لنفسه الانقياد الى التقليد ممن يعتقد هذه المقالة ويجعله واسطة بينه وبين الله واي عذر يكون له عند النبي صلى الله عليه واله

ارادة النبي موافق لارادة تعالى

وجوب عصمة النبي

وسلم اذا جمع المحشر بينهما فاضطر الى شفاعته وغدا يعتقد فيه هذه النقائص **المبحث الثاني** في انه لا يجوز عليه السهو اختلف المسلمون هنا فذهبت طائفة الى ان النبي صلى الله عليه واله وسلم لا يجوز عليه الخطاء والسهو وذهبت طائفة اخرى الى جواز ذلك حتى قالوا ان النبي صلى الله عليه واله وسلم كان يصلي الصبح يوما فقرء مع الحمد والنجم اذا هوى الى ان يصل الى قوله افرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى فقرء تلك الغرانيق الاولى منها الشفاعة ترتجى ثم استدرك وهذا في الحقيقة كفر وانه صلى يوما العصر ركعتين وسلم ثم قام الى منزله وتنازعت الصحابة في ذلك وتجادلوا في الحديث الى ان طلع النبي صلى الله عليه واله وسلم فقال لهم في ما حدث بينكم فقالوا يا رسول الله اقصرت الصلوة ام نسيت فقال لم اقصر ولم انس فيما سئلتم قالوا يا رسول الله صليت العصر ركعتين فلم يقبل النبي صلى الله عليه واله وسلم حتى شهد بذلك جماعة فقام فاتم صلوته وهذا المذهب في غاية الرداءة والحق الاول فانه لو جاز عليه السهو والخطاء لجاز ذلك في جميع افعاله فلم يبق وثوق باخباراته عن الله تعالى ولا بالشرائع والاديان لجواز ان يزيد فيها وينقص سهوا فتنتفي فائدة البعثة ومن المعلوم بالضرورة وصف النبي صلى الله عليه واله وسلم بالعصمة احسن واكمل من وصفه بضدها فيجب المصير اليه لما فيه من الاحتراز عن الضرر المظنون بل المعلوم **المبحث الثالث** في انه يجب ان يكون منزها عن جميع ما يوجب النقص في المروة والشرف والدين اختلف المسلمون ههنا فذهبت طائفة الى انه يجب تنزيه النبي صلى الله عليه واله وسلم عن جميع النقائص والدنائة والرذائل وما يوجب نقصا في الدين والشرف والحسب وذهبت طائفة الى انه لا يجب ذلك وجوزوا وصفه بضد ذلك كما انه روي عنه انه جاء يوما الى سباطة قوم فبال قائما ولو وصف مناجزه انه يبول قائما يحصل له الكدر والانفعال عنه ورووا عنه انه لما قدم المدينة غنت له نساؤها ورقصن واي نقص اعظم من ذلك مع انه تعالى ذم على هذا الفعل في كتابه العزيز فقال وما كان صلوتهم عند البيت الا مكاء وتصدية ورووا عن عمر انه قال قال النبي صلى الله عليه واله وسلم في مرض موته ائتوني بدواة وقرطاس

لا يجوز السهو على النبي

يجب تنزيه النبي عن النقص

لا اوصي فقال عمر ان الرجل ليهجر واختلف الصحابة الحاضرون هناك فبعضهم صوب النبي صلى
الله عليه واله وسلم وبعضهم صوب راي عمر وهذه منقصة عظيمة ورووا عنه انه كان يصلي
وعايشة تفرك له المني من ثوبه مع ان الله تعالى امره بتطهير ثيابه فقال وثيابك فطهر
فكيف استقذرت عايشة ذلك وهو لم يستقذره منه فالواجب على المحتاط في
دينه تنزيه النبي صلى الله عليه واله وسلم عن هذه النقايص فانه اسلم عاقبة في الاخرة
وابلغ في تعظيم حال النبي صلى الله عليه واله وسلم الذي كرم عباده وتعظيم عباده

المسئلة الثامنة في الامامة اختلف المسلمون في ان الامام هل يجب ان يكون
معصوما ام لا فذهب بعضهم الى وجوب ذلك ومنع منه اخرون وجوزوا امامة الفاسق
والحق الاول لان الحاجة اليه انما هي ردع الظالم عن ظلمه والفاسق عن معصيته فلو
جاز عليه ذلك لافتقر الى امام اخر وتسلسل وهو محال وايضا لو لم يكن معصوما لجاز ان يخطي ويسهو
فجاز ان يفتي بغير الحق جهلا او عمدا وان يعصي فان وجب اتباعه لزم وجوب فعل القبيح وهو باطل
بالاجماع وان لم يجب انتفت فائدة الامامة وايضا لو وقع منه المعصية فان وجب زجره
والانكار عليه سقط محله عن القلوب فلم يجب اتباعه وانتفت فائدة الامامة وان لم
يجب لزم الاخلال بالنهي عن المنكر وهو حرام بالاجماع وايضا فلانه حافظ للشرع لعدم
احاطة الكتاب والسنة به لتجدد الحوادث فلو لم يكن معصوما لاختل امر الشرع وايضا لما سأل
ابرهيم ان يجعل من ذريته ائمة اجابه الله فقال لا ينال عهدي الظالمين والفاسق ظالم
فلا يصلح للامامة ويجب ان يكون الامام افضل من الرعية لان تقديم المفضول على الفاضل
قبيح عقلا ونقلا قال الله تعالى افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان
يهدى فما لكم كيف تحكمون فاذا ثبت هذا وجب ان يكون على كل عاقل اعتقاد ذلك
لما فيه من الاحتياط فان السلامة معه متيقنة بخلاف ما اذا لم يكن يعتقد ذلك **المسئلة
التاسعة في المعاد** اختلف المسلمون في وجوب اثابة المطيع اذا مات على ايمانه فاعلا للطاعات
فذهبت طايفة الى ذلك وذهب اخرون الى انه لا يجب ذلك بل يجوز ان يعاقبه الله على فعل
الطاعة والاول اصح والا لزم الظلم من الله تعالى وانتفت فائدة التكليف ولزم نسبة المبالغ

يجب عصمة الامام

في المعاد

الطاعات والمجاهد في سبيل الله تعالى بنفسه وماله والباذل المال في الصدقات والمبار
ولعمارة المساجد والمدارس والرباط وعمل السابلة والطرق والقناطر وغير ذلك من
مصالح المسلمين الى السفه والحمق لانه يتعجل باتلاف ماله لغاية لا يعلم حصولها له ولا يظن
بل يجوز حصول ضد غايته واذا لم يبق فرق بين فعل الطاعة وفعل المعصية كان الحريص على
فعل الطاعات والتزام المشاق والصلوة والدعاء والصيام في غاية السفه ولما كان
ذلك معلوم البطلان لكل احد كان ايصال الثواب من الله تعالى لكل عاقل معلوما ولا
يشك فيه عاقل **المسئلة العاشرة فيما يتعلق بالوضوء والغسل والتيمم** وفيه
مباحث **الاول** في النية اختلف المسلمون هنا فذهبت طايفة الى وجوب النية في الوضوء
والغسل والتيمم وقالت طايفة اخرى لا تجب النية في الوضوء والغسل بل في التيمم والاول
اصح لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والوضوء عبادة وقال
رسول الله صلى الله عليه واله وسلم انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى والاحتياط
يقتضي ذلك لانه اذا نوى صح وضوؤه وبرئت ذمته اجماعا واذا لم ينو لم يصح ولم تبرأ ذمته
عند جماعة كثيرة فيكون العمل بالاول متعينا لان المكلف اذا تعارض عنده حكمان احدهما
مجمع عليه والاخر مختلف فيه ولم يمكن العمل بهما تعين المجمع عليه بلا خلاف **البحث الثاني**
في انه لا يجوز الوضوء بالنبيذ اختلف المسلمون هنا فذهبت طايفة الى انه لا يجوز الوضوء
بنبيذ التمر ولا غيره وقالت طايفة اخرى يجوز الوضوء بنبيذ التمر والاول اصح لقوله تعالى وانزلنا
من السماء ماء ليطهركم به امتن على عباده بجعل الماء مطهرا وانما ينصرف الاطلاق الى المطلق
فان شاركه غيره في ذلك لم يحسن الاختصاص ولان الاحتياط يقتضي ذلك فان الوضوء بالماء
المطلق صحيح يخرج به المكلف عن عهدة التكليف اجماعا بخلاف الوضوء بالنبيذ فان ذمته
لا تبرأ عند اكثر المسلمين واذا تعارض حكمان واحدهما مجمع عليه تعين العمل به بلا خلاف
البحث الثالث في مسح الرجلين اختلف المسلمون في ذلك فذهبت طايفة الى ان الواجب
غسلهما والاول اصح لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم
وارجلكم الى الكعبين ويقرب الاسناد لا ان نقول عطف الله تعالى الارجل على الرؤس

فيما يتعلق بالطهارة

في الوضوء بالنبيذ

في مسح الرجلين

بوجوه الاول انها مجرورة ولم يتقدم اسم مجرور عليه بحيث يعطف عليه سوى الرؤس فيتعين
العطف عليها ولا يقال يكون مجرورا بالمجاورة لانا نقول انكر المحققون الجر بالمجاورة وقال
الكسائي لم يرد في القرآن الجر بالمجاورة وكلامه حجة وايضا فان النحويين جعلوه من الشواذ و
فصيح القرآن لا يحمل على الشواذ وايضا فان الفاظ الجر بالمجاورة لم يرد بواو العطف كقولهم جحر
ضب خرب وقوله كبير اناس في بجاد مزمل * فيجب الاقتصار على مورد اللغة وايضا الجر بالمجاورة
انما يصح مع العلم بالمعنى كما في المثالين الذين ذكرناهما ولو كان الجر هنا بالمجاورة لم يكن معلوما
ولزم التلبيس لا يقال قد قرء بالنصب فيكون معطوفا على الوجوه لانا نقول لا يتعين العطف على
الوجوه مع النصب لان المجرور مع اتصال الجار يجوز العطف على اللفظ ومعناه بالسوية فالنصب
حينئذ يكون بالعطف على موضع الرؤس الثاني ان الرؤس اقرب فيتعين العطف عليه لان
القرب معتبر عند اهل اللغة ولهذا قالوا انه لو قال ضرب زيد عمرا وضربته فان الضمير يعود
الى عمرو لا الى زيد لقربه وغير ذلك من النظائر الثالث انه يقبح في لغة العرب الانتقال عن جملة
الى اخرى قبل استيفاء الغرض من الاولى ولا يحسن الانتقال من جملة الغسل الى جملة المسح
الا بعد استيفاء المقصود من جملة الغسل الرابع قال ابن عباس عضوان مغسولان وعضوان ممسوحان
الخامس ان جماعة من كبار الصحابة ذهبوا الى المسح منهم امير المؤمنين علي عليه السلام واولاده
عليهم السلام وهم اعرف من غيرهم وابن عباس وغيره صاروا الى المسح ايضا اذا ثبت هذا فنقول
قد يتمكن المكلف من الحكم المجمع عليه هنا بين المسلمين كافة وذلك بان يغسل وجهه ثم يديه
ثم يمسح راسه ثم يمسح رجليه ثم يغسلها بعد ذلك فيحصل يقين براءة الذمة بشرط ان يقدم
المسح على الغسل واذا حصل الاجماع على براءة الذمة بهذا الاعتبار لم يجز العدول الى
الاقتصار على الغسل لان الحكمين اذا اجتمعا تعين العمل بالمقطوع منهما بلا خلاف **البحث
الرابع** في وجوب المسح ببقية نداوة الوضوء اختلف المسلمون هنا فذهبت طائفة الى انه
يجب المسح ببقية نداوة الوضوء من غير استيناف ماء جديد في الراس والرجلين وذهبت طائفة
اخرى الى انه يجوز المسح على الراس بماء جديد ويمكن تحصيل الاجماع على يقين براءة الذمة
هنا بان يمسح المصلي اولا راسه بعد غسل يده اليسرى بباقي نداوة الوضوء ثم يمسح رجليه بالبقية

في المسح بنداوة الوضوء

ايضا ثم يستانف ماء جديدا فيمسح به راسه ثم يغسل رجليه فيحصل له براءة الذمة
للاجماع على الخروج عن العهدة بخلاف ما لو مسح راسه بماء جديد لا غير فانه لا يصح وضوئه
عند بعضهم ويصح عند آخرين واتباع المجمع عليه اولى من المختلف فيه بلا خلاف **البحث
الخامس** في المنع من المسح على الخفين اختلف المسلمون هنا فذهبت طائفة الى انه
لا يجوز المسح على الخفين وقال آخرون بالجواز والقرآن نطق بالمنع لانه قال تعالى وامسحوا
برؤسكم وارجلكم والباء تقتضي الالصاق فيجب الصاق الماسح المسح بمباشرة الراس والرجلين
ومع ذلك فان الاحتياط يقتضي تركه لانه ليس بواجب ولا شرط في الوضوء اجماعا وفعله
مبطل عند بعضهم فيكون تركه اولى ليحصل يقين البراءة الذمة معه اجماعا **البحث السادس**
في الترتيب اختلف المسلمون هنا فذهبت طائفة الى وجوب الترتيب في الوضوء بان يبدء
المكلف بغسل وجهه ثم بغسل يده اليمنى ثم يده اليسرى ثم يمسح راسه ثم رجليه وقالت
طائفة اخرى ان الترتيب ليس بواجب والاول اصح لان الله تعالى قال فاغسلوا وجوهكم وايديكم
عقيب غسل الوجه ثم جعل غايته الغسل بالمرافق وايضا فقد قال جماعة كثيرة بان الواو
تقتضي الترتيب وايضا فان الاحتياط يقتضيه لان مع الترتيب يصح الوضوء اجماعا وبدون
الترتيب لا يحصل يقين البراءة لامكان وقوع الخلاف في صحته وقد ثبت ان اتباع الحكم المجمع
عليه هو الواجب عند معارضته المختلف فيه **البحث السابع** في كيفية الغسل والمسح
اختلف المسلمون هنا فذهبت طائفة الى انه يجب في غسل الوجه البدئة باعلاه من
قصاص شعر الراس الى محادر شعر الذقن والبداءة في غسل اليدين بالمرافق الى رؤس
الاصابع واختصاص مسح الراس بمقدمه بما يصدق عليه اسم المسح وقالت طائفة اخرى
يجوز النكس في الغسل والاول اصح لان الصادق عليه السلام وصف وضوء رسول الله صلى
الله عليه واله وسلم الذي وقع بيانا للوضوء والغسل كما قلنا ولان الفعل الذي وقع بيانا
ان كان على الوجه الذي قلنا تعين العمل به وان كان منكوسا كان النكس واجبا لقوله عليه
السلام هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وليس النكس واجبا بالاجماع وايضا فان
الاحتياط يقتضيه لانه اذا اغسل على ما قلناه اولا صح وضوئه اجماعا وحصل يقين براءة

في المسح على الخف

في الترتيب في الوضوء

في كيفية الغسل

في الترتيب في غسل الجنابة

الذمة واذا غسل منكوساً صح وضوئه عند بعضهم ولم يصح عند آخرين فيجب الاول تحصيلاً
ليقين برائة الذمة وكذا اذا مسح مقدم الرأس اجزاء اجماعا فتعين دون غيره لحصول
الاختلاف فيه **البحث الثامن** في الترتيب في غسل الجنابة اختلف المسلمون هنا فذهبت
طايفة الى انه يجب الترتيب في غسل الجنابة بان يبدء بغسل راسه ثم بجانبه الايمن ثم
بجانبه الايسر الا المرتمس فانه يجزيه ارتماسه من غير ترتيب وقالت طايفة اخرى لا يجب الترتيب
مطلقا والاحتياط يقتضي الاول لانه اذا رتب برئت ذمته بالاجماع واذا لم يرتب لم يحصل

في النجاسات

له يقين برائة الذمة فيجب الاعتماد على الاول **البحث التاسع** في النجاسات اختلف المسلمون
في المني فذهبت طايفة الى انه نجس لا يجوز الصلوة فيه وقالت طايفة اخرى انه طاهر و
الاحتياط يقتضي المصير الى الاول لانه اذا طهر منه وازاله عن ثوبه وبدنه وصلى صحت
صلوته اجماعا وبرئت ذمته عن عهدة التكليف بلا خلاف واذا صلى وهو على بدنه او
ثوبه لم تصح صلوته عند الاكثر وصحت عند آخرين فيجب الاول تحصيلا للحكم المجمع عليه لحصول
يقين برائة الذمة معه بخلاف الثاني واختلف المسلمون في جلد الميتة اذا دبغ فقالت
طايفة انه لا يطهر بل هو باق على نجاسته الاصلية لقوله تعالى حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ و
بالدباغ لا يخرج عن هذه الحقيقة فلا يخرج عن حكم التحريم وذهبت طايفة اخرى انه يطهر
بالدباغ والاحتياط يقتضي الاول لانه اذا تنزه عن الصلوة فيه وعليه صحت صلوته بلا خلاف
واذا صلى فيه او عليه حصل الخلاف به ويقين برائة الذمة انما يحصل على التقدير الاول
فيكون واجبا بلا خلاف واختلف المسلمون ايضا في الكلب هل يقع الزكوة عليه وهل تصح الصلوة
في جلده بعد التذكية ام لا فذهبت طايفة الى انه لا يقع عليه الزكوة ولا يصح الصلوة في
جلده ولو ذكى بل هو باق على نجاسته فيكون ميتة ولا يثمر ذباحته حكما في الطهارة و
النجاسة وقالت طايفة اخرى انه تقع عليه الذكوة وتصح الصلوة في جلده والاحتياط
يقتضي الاول لانه اذا صلى في غيره صحت صلوته اجماعا واذا صلى فيه لم يحصل يقين البرائة

في الصلوة

فتعين الاول بالاجماع **المسئلة الحاديعشرة** في الصلوة وفيه مباحث الاول
في التكبير في التكبير اختلف المسلمون في صيغة التكبير فذهبت طايفة الى انه يجب ان ياتي

صيغة التكبير

بصيغة الله اكبر ولا يجوز الترجمة ولا المعنى ولا الزيادة فيها ولا النقصان لان النبي صلى
الله عليه وآله وسلم قال صلوا كما رأيتموني اصلي والمنقول منه الصيغة لا غير وقالت طايفة
اخرى انه يجزي الترجمة والعجمية والاتيان بالمعنى والاحتياط يقتضي الاول لانه اذا فعل
ما فعله النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقد برئت ذمته بالاجماع واذا لم يفعل كذلك برئت

في التكبير

ذمته عند البعض ولم تبرء عند الباقين فتعين الاخذ بالمجمع عليه وترك المختلف فيه ليحصل
يقين الخروج عن عهدة التكليف واما التكبير فقد اختلف المسلمون في استحبابه وتحريمه و
كراهيته فقالت طايفة انه مستحب وقالت اخرى انه مكروه وقالت طايفة ثالثة انه محرم
ولم يختلفوا في جواز تركه فتعين تركه لانه لا عقاب فيه اجماعا وفي فعله عقاب عند بعضهم ففعله

في القراءة

مخوف وتركه امن واذا تعارض الخوف والامن تعين الامن **البحث الثاني** في القرائة اختلف
المسلمون هنا فذهبت طايفة الى انه يجب في الركعتين الاولتين قرائة الحمد وسورة كاملة
في كل ركعة وذهبت جماعة الى انه يجزي في كل ركعة بعض اية ولا يجب عندهم قرائة الحمد
لا سورة اخرى بعدها والاول اصح لقوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وصلى بالحمد
وسورة وقال صلوا كما رأيتموني اصلي وكان عليه السلام يصلي بالحمد وسورة كاملة في كل
ركعة والاحتياط يقتضي ذلك ايضا فانه اذا قرء في كل ركعة الحمد وسورة كاملة صحت صلوته

في البسملة

اجماعا واذا قرء بعض ذلك صحت صلوته عند البعض ولا تصح عند الآخرين فتعين العمل
بالاول ليحصل برائة ذمته **البحث الثالث** في البسملة اختلف المسلمون هنا فذهب
طايفة الى انه يجب قرائة بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ في اول الحمد واول السورة وذهبت طايفة اخرى
الى انه لا يجب والاول اصح لان يقين البرائة يحصل به فان من قرأها صحت صلوته اجماعا و
من تركها في احد الموضعين صحت صلوته عند بعض وبطلت عند الباقين فتعين قرائتها في

في القراءة بالعربية

الموضعين ليحصل الخروج من عهدة التكليف بالاجماع **البحث الرابع** في وجوب القرائة
بالعربية اختلف المسلمون هنا فذهبت طايفة الى انه يجب القرائة في الصلوة بالعربية وقال
بعضهم انه يجوز ان يقرء بالفارسية وغيرها من اللغات والاول اصح لان النبي صلى الله عليه
وآله وسلم قال صلوا كما رأيتموني اصلي ولم ينقل عنه صلوة بالفارسية البتة ولان الاحتياط

يقتضيه لانه اذا صلى بالعربية صحت صلوته اجماعا واذا صلى بغيرها بطلت صلوته عند بعضهم وصحت عند اخرين فتعين العمل بالمجمع عليه وترك المختلف فيه

البحث الخامس في تحريم قول امين اختلف المسلمون هنا فذهبت طايفة الى ان قول امين مبطل للصلوة وقال اخرون انها لا تبطل بذلك ويجب الاعتماد على الاول لقول النبي صلى الله عليه واله وسلم ان هذه الصلوة لا يصح فيها شيء من كلام الادميين وامين بلا خلاف انها من كلام الادميين والاحتياط يقتضي تركها لان قولها ليس بواجب اجماعا فيجوز تركها عند جميع المسلمين وقولها مبطل عند جماعة فتقطع الصلوة مع تركها بلا خلاف فتبطل مع فعلها عند بعضهم فتعين الترك لانه اخذ بالحكم المجمع عليه وقولها اخذ بالقول المختلف فيه ولا يجوز ترك الاجماع بالحكم المختلف فيه بلا خلاف

البحث السادس في وجوب القراءة او التسبيح في الركعتين الاخيرتين اختلف المسلمون هنا فذهبت طايفة الى انه يجب في الركعتين الاخيرتين من الرباعية وفي الثلاثية قراءة الفاتحة خاصة او التسبيح بهذه الصورة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وذهبت طايفة اخرى الى انه لا يجب فيهما قراءة ولا تسبيح بل يجزي السكوت والاول اصح لان النبي صلى الله عليه واله وسلم قرء في الاخيرتين الحمد وحدها وقال صلوا كما رايتموني اصلي والاحتياط يقتضيه ايضا لانه اذا قرء فيهما صحت صلوته اجماعا واذا لم يقرء ولم يسبح بطلت صلوته عند بعضهم وصحت صلوته عند اخرين فتعين العمل بالمجمع عليه دون المختلف فيه

البحث السابع في الانحناء في الركوع والطمانينة اختلف المسلمون هنا فذهبت طايفة الى انه يجب الانحناء في الركوع بحيث تصل يداه ركبتيه والطمانينة في الركوع والسجود بقدر الذكر الواجب وذهبت طايفة اخرى الى انه لا يجب الانحناء الى هذه الغاية بل يجزي اقل ما يطلق عليه الانحناء ولا تجب الطمانينة والاول اصح لان النبي صلى الله عليه واله وسلم كذا فعل في صلوته وانكر على الماشي في صلوته حيث فعل الاستعجال ولم يطمئن وقال نقر كنقر الغراب وقال ان مات وهكذا صلوته ليموتن على غير دين الله تعالى والاحتياط يقتضي ذلك لانه اذا صلى منحنيا في الركوع الى حد تصل كفاه ركبتيه واطمان في ركوعه وسجوده صحت صلوته اجماعا واذا صلى واخل بطلت صلوته عند

في تحريم امين

في وجوب القراءة او التسبيح في الركعتين الاخيرتين

في الانحناء والطمانينة في الركوع

بعض وصحت عند اخرين فيجب اتباع المجمع عليه اذا عارض المختلف فيه اجماعا

البحث الثامن في الطمانينة في الرفع من الركوع والسجود واختلف المسلمون هنا فذهب طايفة الى وجوب الرفع من الركوع والطمانينة في الانتصاب ووجوب الرفع من السجود الاول والجلوس مطمئنا وقد ذهبت طايفة الى ان ذلك غير واجب بل يجوز ان يهوى الى السجود من غير ان يرفع راسه من الركوع وكذا يرفع راسه من السجدة الاولى مثل حد السيف ثم يسجد الثانية بل لا يجب الرفع ايضا بل لو حفر حفيرة وازال جبهته عقيب السجود الاول في تلك الحفيرة اجزء عن الرفع وحسبت له سجدتان والاول اصح لان النبي صلى الله عليه واله وسلم فعله وقال صلوا كما رايتموني اصلي والاحتياط يقتضيه لانه اذا فعل الرفع من الركوع والسجود واطمان فيه صحت صلوته بلا خلاف واذا اخل بذلك صحت صلوته عند بعضهم دون بعض فيجب المصير الى الاول

البحث التاسع في الذكر اختلف المسلمون هنا فذهب طايفة الى انه يجب في الركوع والسجود الذكر وقالت طايفة اخرى لا يجب والاول اصح لان النبي صلى الله عليه واله وسلم فعله وقال لما نزل فسبح باسم ربك العظيم قال ضعوها في ركوعكم ولما نزل سبح اسم ربك الاعلى قال ضعوها في سجودكم ولان الاحتياط يقتضيه لانه اذا ذكر في الركوع والسجود صحت صلوته بالاجماع واذا اهمل الذكر فيهما بطلت صلوته عند قوم وصحت عند اخرين فالعمل بالمجمع عليه اولى واحق

البحث العاشر في وجوب وضع الجبهة على الارض اختلف المسلمون هنا فذهبت طايفة الى انه يجب وضع الجبهة على موضع السجود وقالت طايفة اخرى يجزي وضع طرف الانف دون الجبهة والاول اصح لان النبي صلى الله عليه واله وسلم امر به وفعله والاحتياط يقتضيه لانه اذا وضع الجبهة صحت صلوته بالاجماع واذا لم يضع الجبهة بطلت صلوته عند بعضهم فتعين المصير الى الاول

البحث الحادي عشر فيما يسجد عليه اختلف المسلمون هنا فذهبت طايفة الى انه لا يجوز السجود الا على الارض او ما انبته من الارض مما لا يوكل ولا يلبس ولم يخرج بالاستحالة عن اسم الارض فلا يجوز السجود على الماكول والملبوس ولا على المعادن ولا الرماد ولا الاشنان ولا غيرها مما خرج عن اسم الارض بالاستحالة وذهبت طايفة اخرى الى جواز السجود على

في الطمانينة

في الذكر

في وضع الجبهة

فيما يسجد عليه

في وجوب السجود على الاعضاء السبعة

جميع ذلك والاحتياط يقتضي الاول لانه اذا سجد على ما ذكرناه صحت صلوته بلا خلاف واذا سجد على ماكول او ملبوس او ثوب وصوف بطلت صلوته عند بعضهم فتعين الاول

البحث الثاني عشر في وجوب السجود على الاعضاء السبعة الجبهة واليدين والركبتين اختلف المسلمون هنا فذهبت طائفة الى وجوب السجود على الاعضاء السبعة والجبهة واليدين والركبتين وابهامي الرجلين وذهبت طائفة اخرى الى ان ذلك غير واجب والاول اصح لقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم اذا سجد العبد سجد معه سبعة جبهته وكفاه وركبتاه وابهاما رجليه وقدما. والاحتياط يقتضي فعله لانه اذا سجد على الاعضاء السبعة صحت صلوته اجماعا واذا سجد على بعضها بطلت صلوته عند قوم وصحت عند اخرين فتعين الاول عملا باليقين

في وجوب التشهد الاول

البحث الثالث عشر في وجوب التشهد الاول والثاني اختلف المسلمون هنا فذهبت طائفة الى وجوب التشهد الاول في الصلوة والصلوة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم وذهبت طائفة اخرى الى ان ذلك مستحب غير واجب والاول اصح لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم فعل ذلك وقال صلوا كما رايتموني اصلي والاحتياط يقتضيه لانه اذا صلى وتشهد التشهد الاول وصلى على النبي وآله فيه صحت صلوته بلا خلاف واذا اهمل التشهد والصلوة صحت صلوته عند قوم وبطلت عند اخرين فيجب المصير الى المجمع عليه واختلف المسلمون ايضا في التشهد الاخير فاوجبه طائفة واوجبوا الصلوة على النبي وآله عليهم السلام فيه وذهبت طائفة اخرى الى ان ذلك غير واجب بل يكفي الجلوس ساكتا والاول اصح لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم فعله وقال لابن مسعود لما علمه التشهد اذا قلت هذا فقد قضيت صلوتك والاحتياط يقتضيه ايضا فاذا تشهد وصلى عليه وآله صحت صلوته بالاجماع واذا ترك ذلك بطلت صلوته عند بعضهم وصحت عند اخرين فتعين الاول واختلف المسلمون ايضا في تقديم التسليم فمنعه قوم وقالوا ان الصلوة تبطل لو سلم قبل التشهد وقال اخرون لا يجوز ان يقول في التحيات السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ثم يتشهد والاول اصح لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال تحريمها التكبير وتحليلها التسليم فلو سلم قبل التشهد خرج من

الصلوة ولم يتشهد وذلك مبطل للصلوة لما تقدم والاحتياط يقتضيه لانه اذا تشهد قبل التسليم صحت صلوته بالاجماع واذا ابتدء بالتسليم قبل التشهد بطلت صلوته عند بعضهم وصحت عند اخرين فتعين الاول

البحث الرابع عشر في المكان والثياب المغصوبة اختلف المسلمون هنا فذهبت طائفة الى انه لا تصح الصلوة في المكان المغصوب ولا الوضوء بالماء المغصوب ولا الصلوة في الثوب المغصوب وقالت طائفة اخرى تصح الصلوة في الجميع والاحتياط يقتضي الاول لان الصلوة في المكان المباح والثوب المباح والوضوء بالماء المباح صحيحة بلا خلاف وفعل ذلك في المغصوب مبطل عند بعض وغير مبطل عند طائفة اخرى فتعين الاول لانه مجمع عليه ولدلالة العقل عليه من قبح التصرف في مال الغير بغير اذنه والقبيح لا يكون مامورا به فيبقى في عهدة التكليف

صلوة الضحى

البحث الخامس عشر في صلوة الضحى اختلف المسلمون في صلوة الضحى فقالت طائفة انها غير مشروعة وقالت طائفة اخرى انها مستحبة والاصح الاول لما رواه الحميدي في الجمع بين صحيحي مسلم والبخاري عن مورق العجلي قال قلت لابن عمر تصلي الضحى قال لا قلت فابو بكر قال لا قلت فالنبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لا وفي الجمع بين الصحيحين في مسند عائشة قالت ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم ما صلى الضحى وفي الجمع بين الصحيحين عن عبد الله بن عمر انه قال عن صلوة الضحى انها بدعة وعن احمد بن حنبل في مسنده ان ابا بشير الانصاري وابا سعيد بن نافع رايا رجلا يصلي صلوة الضحى فعابا ذلك عليه ونهياه عنها واذا كانت قد وردت باخبار صحيحة تدل على انها بدعة تعين تركها لان تركها غير حرام وفعلها على هذه الروايات حرام فيكون تركها احوط وابرء للذمة

صلوة خلف الفاسق

البحث السادس عشر في الصلوة خلف الفاسق اختلف المسلمون هنا فذهبت طائفة الى ان شرط الامام في الصلوة العدالة فلا تصح الصلوة خلف الفاسق وقالت طائفة اخرى يجوز الصلوة خلف كل بر وفاجر والاول اصح لقوله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وقال تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا والاحتياط يقتضيه لانه اذا صلى خلف العدل صحت صلوته بلا خلاف واذا

صلى خلف الفاسق بطلت صلوته عند قوم آخرين فتعين المجمع عليه ولان الثقة انما يحصل
بقول العدل **البحث السادس عشر** في القصر اختلف المسلمون هنا فذهب طائفة
في صلوة القصر
الى وجوب قصر الصلوة في سفر الطاعة وقالت طائفة اخرى هو مخير بين القصر والاتمام فتعين
لانه احوط فانه اذا قصر صحت صلوته بلا خلاف واذا تمم بطلت صلوته عند جماعة وصحت
عند آخرين فيجب الاخذ بالحكم المجمع عليه وترك المختلف فيه واختلف المسلمون ايضا
في تحريم القصر في سفر المعصية فذهب قوم الى تحريمه وقال آخرون انه جائز وليس حراما
ولا واجبا بالاجماع والحق الاول لان القصر رخصة والعاصي لا يناط بها الرخصة والاحتياط
يقتضيه لانه اذا تمم صلوته صحت بالاجماع واذا قصر بطلت عند بعضهم وصحت عند آخرين
فتعين الاخذ بالمتفق عليه واختلف المسلمون ايضا في الظهرين اذا جمع بينهما فذهب طائفة
الى انه يجب تقديم الظهر على العصر وقال بعضهم انه يجوز تقديم العصر على الظهر وهو مخالف لفعل
النبي صلى الله عليه وآله وسلم فانه قدم الظهر دائما والاحتياط يقتضي الاول لانه اذا قدم
الظهر على العصر صحت صلوته بالاجماع واذا لم يقدم الظهر بطلت صلوته عند قوم وصحت
عند آخرين فتعين الاول المجمع عليه **البحث الثامن عشر** في ابتداء صلوة المغرب
اول وقت صلوة المغرب
اختلف المسلمون هنا فذهب طائفة الى ان اول وقت المغرب غيبوبة الحمرة المشرقية
وذهب طائفة اخرى الى ان اول الوقت غروب الشمس والاول احوط لانه اذا صلى بعد
غيبوبة الحمرة المشرقية صحت صلوته اجماعا واذا صلى وقت غروب الشمس صحت صلوته عند
بعضهم وبطلت عند آخرين فيجب المصير المجمع عليه **المسئلة التاسعة عشر** في الصوم اختلف
المسلمون في وقت الافطار فذهب طائفة الى تحريم الافطار قبل ذهاب الحمرة المشرقية وجوّز
في الصوم
آخرون والاحتياط يقتضي الاول لانه اذا افطر قبل ذهابها في ذلك بطل صومه عند بعضهم
ووجب عليه القضاء والكفارة وصح عند آخرين واذا افطر بعد غيبوبة الحمرة المشرقية صح
صومه اجماعا فتعين الثاني عملا بالمجمع عليه فانه اولى من المختلف فيه واختلفوا في النية
فذهب قوم الى انها شرط لا يصح الصوم بدونها وقال آخرون يصح الصوم بدونها والاحتياط
يقتضي الاول لانه اذا صام ناويا صح صومه بلا خلاف واذا لم ينو صح عند بعضهم خاصة

فتعين الاول لان الله تعالى امر بالاخلاص بالعبادة وانما يصح بالنية واذا تحقق هذا المطلب
فلنختم هذه الرسالة بذكر فصلين **الاول في ذكر افعال وردت في الترغيب و**
الترهيب عنها فمن الترغيب فيها ما قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اكثروا
من سُبحانَ اللهِ والحمدُ للهِ ولا اِلهَ اِلّا اللهُ واللهُ اكبرُ فانهن يأتين يوم القيمة ولهن
مقدمات ومؤخرات ومعقبات وهن الباقيات الصالحات وقال عليه السلام لاصحابه
ذات يوم ارأيتم لو جمع ما عندكم من الثياب والآنية ثم وضعتم بعضه على بعض
اكنتم ترونه يبلغ السماء قالوا لا يا رسول الله قال صلى الله عليه وآله وسلم افلا ادلكم
على شيء اصله في الارض وفرعه في السماء قالوا بلى يا رسول الله فقال عليه السلام ان يقول
احدكم اذا فرغ من صلوة الفريضة سُبحانَ اللهِ والحمدُ للهِ ولا اِلهَ اِلّا اللهُ واللهُ اكبرُ
ثلثين مرة فان اصلهن في الارض وفرعهن في السماء وهن يدفعن الهدم والحرق و
الغرق والتردي في البئر واكل السبع وميتة السوء والبلية التي تنزل من السماء على العبد
ذلك اليوم وهن الباقيات وقال عليه السلام الا ادلكم على سلاح ينجيكم من عدوكم و
يدر ارزاقكم قالوا بلى يا رسول الله قال عليه السلام تدعون بالليل والنهار فان سلاح
المؤمن الدعاء وعن الصادق عليه السلام قال جاء الفقراء الى رسول الله فقالوا يا رسول
الله ان للاغنياء ما يعتقون وليس لنا ولهم ما يحجون وليس لنا ولهم ما يتصدقون وليس لنا ولهم
ما يجاهدون وليس لنا فقال صلى الله عليه وآله وسلم من كبر الله مائة مرة كان افضل من عتق
مائة رقبة ومن سبح الله مائة مرة كان عند الله افضل من سياق مائة بدنة ومن حمد الله
مائة مرة كان افضل من حملان مائة فرس في سبيل الله بسرجها ولجامها وركبها ومن قال لا اله
الا الله مائة مرة كان افضل الناس في ذلك اليوم الا من زاد فبلغ ذلك الاغنياء فصنعوه
فعادوا الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقالوا يا رسول الله قد بلغ الاغنياء ما قلت فقال
صلى الله عليه وآله وسلم ذٰلِكَ فَضْلُ اللهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ
ومنها اتيان المساجد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حكاية عن الله تعالى
في اتيان المساجد
الا ان بيوتي في الارض المساجد تضيء لاهل السماء كما تضيء النجوم لاهل الارض الا طوبى

لم كانت المساجد بيوته الا طوبى لمن توضأ في بيته ثم زارني في بيتي الا ان على المزور كرامة الزائر الا بشر المشائين في الظلمات الى المساجد بالنور الساطع يوم القيمة ومن اسرج في مسجد من مساجد الله سراجا لم تزل الملائكة وحملة العرش يستغفرون له ما دام في ذلك المسجد ضوء من السراج **ومنها** المحافظة على الفرائض قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هذه الصلوات الخمس المفروضات من اقامهن وحافظ على مواقيتهن لقى الله يوم القيمة وله عنده عهد يدخل به الجنة ومن لم يصلهن بمواقيتهن فذلك اليه ان شاء غفر له وان شاء عذبه وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما من صلوة يحضر وقتها الا نادى ملك بين يدي الناس ايها الناس قوموا الى نيرانكم التي اوقدتموها على ظهوركم فاطفئوها بصلوتكم **ومنها** الاذان والاقامة قال امير المؤمنين من صلى باذان واقامة صلى خلفه صفان من الملائكة لا يرى طرفاه ومن صلى باقامة صلى خلفه ملك **ومنها** طول السجود قال الصادق عليه السلام ان العبد اذا طال السجود لربه حيث لا يراه احد قال الشيطان واويلاه اطاعوا وعصيت وسجدوا وابيت واقرب ما يكون العبد الى الله اذ هو ساجد ايما مؤمن سجد لله سجدة شكر لنعمة في غير صلوة كتب الله له بها عشر حسنات ومحى عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات في الجنان **ومنها** صلوة الجماعة قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم صلوة الجماعة تفضل صلوة الفذ بخمس وعشرين صلوة **ومنها** صلوة الليل قال الصادق عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم شرف المؤمن صلوة الليل وعز المؤمن كفه عن الناس صلوة الليل تبيض الوجه وتطيب الريح وتجلب الرزق **ومنها** التعقيب قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال الله تعالى عز وجل يا ابن آدم اذكرني بعد الغداة ساعة وبعد العصر ساعة اكفك ما اهمك **ومنها** الصدقة قال امير المؤمنين عليه السلام في وصيته الله الله في الزكوة فانها تطفى غضب ربكم قال الصادق عليه السلام حصنوا اموالكم بالزكوة وداووا امراضكم بالصدقة وما تلف مال في بر او بحر الا بمنع الزكوة منه وقال عليه السلام ايما مؤمن اطعم مؤمنا لقمة في شهر رمضان كتب الله له بذلك مثل اجر من اعتق ثلثين نسمة مؤمنة وكان له بذلك عند الله دعوة

المحافظة على الفرائض

في فضل الصدقة

مستجابة وعن الباقر عليه السلام قال عبد الله عابد ثمانين سنة ثم اشرف على امرأة فوقعت في نفسه فنزل اليها فراودها عن نفسها فتابعته فلما قضى منها حاجته طرقه ملك الموت فاعتقل لسانه فمر به سائل فاشار اليه ان يأخذ رغيفا كان في كسائه فاحبط الله عمل ثمانين سنة بتلك الزنية وغفر له بذلك الرغيف وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الصدقة تمنع ميتة السوء وقال صلى الله عليه وآله وسلم الصدقة على خمسة اجزاء جزء الصدقة فيه بعشرة وهي الصدقة على العامة قال الله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وجزء الصدقة فيه بسبعين وهي الصدقة على ذوي العاهات وجزء الصدقة فيه بسبعمائة وهي الصدقة على ذوي الارحام وجزء الصدقة فيه بسبعة الاف وهي الصدقة على العلماء وجزء الصدقة فيه بسبعين الفا وهي الصدقة على الموتى وقال صلى الله عليه وآله وسلم ارض القيمة نار ما خلا ظل المؤمن فانه في ظل صدقته صدقته تظلله وقال الرضا عليه السلام ظهر في بني اسرائيل قحط شديد سنين متواترة وكانت عند امرأة لقمة من خبز فوضعتها في فمها لتأكلها فنادى السائل يا امة الله الجوع فقالت المرأة اتصدق في مثل هذا الزمان فاخرجتها من فمها فدفعتها الى السائل وكان لها ولد صغير يحتطب في الصحراء فجاء الذئب فحمله فوقعت الصيحة فعدت الام في اثر الذئب فبعث الله جبرئيل عليه السلام فاخرج الغلام من فم الذئب فدفعه الى امه فقال لها جبرئيل يا امة الله ارضيت لقمة بلقمة **ومنها** قضاء حاجة المؤمن قال زين العابدين عليه السلام من قضى لاخيه المؤمن حاجة قضى الله له بها مائة حاجة احدها الجنة ومن نفس عن مؤمن كربة نفس الله عنه كرب القيمة بالغا ما بلغت ومن اعانه على ظالم له اعانه الله على اجازة الصراط عند دحض الاقدام ومن سعى له في حاجة حتى قضاها له فسر بقضائها فكان كادخال السرور على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومن سقاه من ظماء سقاه الله من الرحيق المختوم ومن اطعمه من جوع اطعمه الله من ثمار الجنة ومن كساه من عراء كساه الله من استبرق وحرير ومن كساه من غير عراء لم يزل في ضمان الله ما دام على المكسو من الثوب سلك ومن اخدم اخاه المؤمن ما هنا بمهنته ولشد به عضده اخدمه الله من

في فضل قضاء حاجة المؤمن

عند

اطعمه

الولدان المخلدين في اسكنه مع اوليائه الطاهرين ومن حمله من حبله بعثه الله يوم القيمة من الموقف على ناقة من نوق الجنة يباهي به الملائكة ومن كفنه فكانما كساه من يوم ولدته امه الى يوم يموت ومن زوجه زوجة يأنس بها ويسكن اليها آنسه الله في قبره بصورة احب اهله اليه ومن عاده عند مرضه حفته الملائكة تدعو له حتى ينصرف وتقول طبت وطابت لك الجنة والله لقضاء حاجته احب الى الله من صيام شهرين متتابعين في اعتكافهما وقال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم من اعان اخاه المسلم حتى يخرجه من همه وكربه ووطره كتب الله له عشر حسنات ورفع له عشر درجات واعطاه الله ثواب عتق عشر نسمات ودفع عنه عشر نقمات واعد له يوم القيمة عشر شفاعات ومن اكرم اخاه المسلم بكلمة او لفظة فرج بها كربته لم يزل في ظل الممدود والرحمة ما كان في ذلك ومن لقي اخاه بما يسره سره الله يوم يلقاه ومن لقي اخاه بما يسوءه ساءه الله يوم يلقاه ومن تعظيم الله اجلال ذي الشيبة المؤمن ومن عرف فضل شيخ كبير فوقره لسنه امنه الله من فزع يوم القيمة وقال الصادق صلى الله عليه واله وسلم اذا قبض الله روح المؤمن صعد ملكاه الى السماء فقالا ربنا عبدك فلان ونعم العبد كان لك سريعا في طاعتك وبطيئا عن معصيتك وقد قبضته اليك فماذا تأمرنا من بعده قال الصادق عليه السلام فيقول الله تعالى اهبطا الى الدنيا فكونا عند قبر عبدي فاحمداني وسبحاني وهللاني وكبراني واكتبا ذلك لعبدي حتى ابعثه من قبره واذا بعث الله المؤمن من قبره خرج معه مثال يقدمه امامه وكلما رأى المؤمن هولا من اهوال يوم القيمة قال له المثال لا تحزن ولا تفزع وابشر بالسرور والكرامة من الله تعالى فلا يزال يبشره بالسرور من الله تعالى حتى يقف بين يدي الله عز وجل فيحاسبه حسابا يسيرا ويأمر الى الجنة والمثال امامه فيقول له المؤمن رحمك الله نعم الخارج انت خرجت معي من قبري وما زلت تبشرني بالسرور والكرامة من الله حتى رأيت ذلك فمن انت فيقول له المثال انا السرور الذي كنت تدخله على اخيك المؤمن في الدنيا خلقني الله تعالى منه لابشرك **ومنها** تعظيم العلماء قال الله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون انما يخشى الله من عباده العلماء وقال رسول الله صلى

في فضل تعظيم العلماء

الله عليه واله وسلم ان الناس لكم تبع وان رجالا يأتونكم من الارض يتفقهون في الدين فاذا اتوكم فاستوصوا بهم خيرا وقال عليه السلام من سلك طريقا يطلب فيه علما سلك الله به طريقا من طرق الجنة وان الملائكة تضع اجنحتها رضا لطالب العلم وان العالم ليستغفر له من في السموات ومن في الارض والحيتان في جوف الماء وان فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب وان العلماء ورثة الانبياء وان الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما وانما ورثوا العلم فمن اخذ منه اخذ بحظ وافر ان الله تعالى وملائكته واهل السموات والارض حتى النملة في جحرها وحتى الحوت ليصلون على معلم الناس الخير وفقيه واحد اشد على الشيطان من الف عابد وقال عليه السلام من اكرم فقيها مسلما لقي الله يوم القيمة وهو عنه راض ومن اهان فقيها مسلما لقي الله يوم القيمة وهو عليه غضبان و

اما الترهيب منها فامور **منها** الكبر قال الباقر عليه السلام العز رداء الله والكبر ازاره فمن تناول شيئا منهما اكبه الله في جهنم وقال الباقر والصادق عليهما السلام لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من الكبر وقال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم اكثر اهل النار المتكبرون وقال صلى الله عليه واله وسلم ثلثة لا يكلمهم الله عز وجل يوم القيمة ولا ينظر اليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم شيخ زان وملك جبار ومقل مختال **ومنها** فعل الخير لغير الله تعالى قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم يؤمر برجال الى النار فيقول الله عز وجل لمالك قل للنار لا تحرقي لهم اقداما فقد كانوا يمشون الى المساجد ولا تحرقي لهم وجوها فقد كانوا يسبغون الوضوء ولا تحرقي لهم ايديا فقد كانوا يرفعونها بالدعاء ولا تحرقي لهم السنة فقد كانوا يكثرون تلاوة القران قال فيقول لهم خازن النار يا اشقياء ما كان حالكم قالوا كنا نعمل لغير الله عز وجل فقيل لنا خذوا ثوابكم ممن عملتم له **ومنها** ايذاء المؤمن قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم من اذى مؤمنا بغير حق فكانما هدم الكعبة وبيت المعمور عشر مرات وكانما قتل الف ملك من المقربين وقال عليه السلام لا يرحم الله من لا يرحم الناس وقال صلى الله عليه واله وسلم الراحمون يرحمهم الرحمن ارحموا من في الارض يرحمكم من في السماء وقال الصادق

ذم الكبر

في ايذاء المؤمن

عليه السلام قال الله تعالى ليأذن بحرب مني من اذى عبدي المؤمن وليأمن غضبي من اكرم
عبدي المؤمن وقال الصادق عليه السلام ما من مؤمن يخذل اخاه وهو يقدر على نصرته
الا خذله الله في الدنيا والآخرة وايما مؤمن كان بينه وبين مؤمن حجاب ضرب الله بينه و
بين الجنة سبعين الف سور مسيرة الف عام ما بين السور الى السور وايما مؤمن منع
مؤمنا شيئا مما يحتاج اليه وهو يقدر عليه او من عند غيره اقامه الله عز وجل يوم القيمة
مسودا وجهه مزرقة عيناه مغلولة يداه الى عنقه فيقال هذا الخائن الذي خان الله ورسوله
ثم يؤمر به الى النار وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سباب المؤمن فسوق وقتاله
كفر واكل لحمه معصية الله تعالى **ومنها** قطيعة الرحم قال الصادق عليه السلام طلب
المنصور العلوية من المدينة فلما وصلنا اليه خرج الينا الربيع الحاجب فقال ليدخل على
امير المؤمنين منكم اثنان فدخلت انا وعبد الله الحسن فلما جلسنا عنده قال لي انت الذي
تعلم الغيب قلت لا يعلم الغيب الا الله فقال انت الذي يجبى اليك الخراج فقلت بل الخراج يجبى
اليك فقال اتدري لم دعوتكم فقلت لا فقال لما دعوتكم لاخرب باحكموا وفرقلبكم
وانزلكم بالشراة ولا ادع احدا من اهل الشام والحجاز يأتون اليكم فانهم لكم مفسدة فقلت
ان ايوب عليه السلام ابتلى فصبر وان يوسف عليه السلام ظلم فغفر وان سليمان اعطى
فشكر وانت من نسل اولئك القوم فتبسم ثم قال حدثني الذي حدثتني به منذ اوقات
عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقلت حدثني ابي عن جدي عن رسول الله صلى
الله عليه وآله وسلم قال ان الرحم حبل ممدود من الارض الى السماء يقول الرحم قطع
الله من قطعني ووصل الله من وصلني فقال لست اعني ذلك قال فقلت حدثني ابي عن جدي
عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه قال قال الله تعالى انا الرحمن خلقت الرحم و
شققت له اسما من اسمائي فمن وصلها وصلته ومن قطعها بتته فقال لست اعني ذلك
فقلت حدثني ابي عن جدي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه قال ان ملكا من
ملوك بني اسرائيل كان قد بقي من عمره ثلث سنين فوصل رحمه فجعله الله ثلثين سنة وان
ملكا من ملوك بني اسرائيل كان قد بقي من عمره ثلثين سنة فقطع رحمه فجعلها الله ثلث سنين

فقال هذا الذي وصفت والله لا اصلن اليوم رحمي ثم سرحنا الى اهلنا سراحا جميلا **ومنها**
شرب الخمر قال الصادق عليه السلام مدمن الخمر يلقى الله كعابد الوثن ومن شرب شربة
لا يقبل الله صلوته اربعين يوما وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اربع لا يدخل
بيتا واحدة منهن الا خرب ولم يعمر بالبركة الخيانة والسرقة وشرب الخمر والزنا وقال عليه السلام
يجيء مدمن الخمر يوم القيمة مزرقة عيناه مسودا وجهه مائلا شقه يسيل لعابه مشدودا
ناصيته الى ابهام قدمه خارجة يده من صلبه فيفزع منه اهل الجمع اذا رأوه مقبلا
الى الحساب من ادخل عرقا من عروقه شيئا مما يسكر كثيره عذب الله ذلك العرق بستين وثلثمائة
نوع من العذاب **ومنها** الظلم قال الله تعالى وما للظالمين من انصار وقال تعالى ولا تركنوا

الى الذين ظلموا فتمسكم النار وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة والذين اذا اصابهم البغي هم
ينتصرون وقال الصادق عليه السلام ان الله تعالى ليسئل العبد عن جاهه كما يسئل عن
ماله يقول الله تعالى جعلت لك جاها فهل نصرت به مظلوما او قمعت به ظالما او اغثت
به مكروبا وقال عليه السلام كلكم راع ومسئول عن رعيته وقال رسول الله صلى الله عليه
وآله وسلم الظلم ظلمات يوم القيمة وقال الصادق عليه السلام في قوله تعالى ان ربك
لبالمرصاد قال قنطرة على الصراط لا يجوزها عبد عليه مظلمة وقال عليه السلام ان الله
تعالى يقول وعزتي وجلالي لا اجيب دعوة مظلوم في مظلمة ظلمها ولاحد عنده مثل تلك
المظلمة وقال عليه السلام ان الله تعالى اوحى الى نبي من الانبياء في جبار من الجبابرة ان
ائت الجبار فقل له اني لم استعملك على سفك الدماء والاتخاذ الاموال انما استعملتك لتكف عني
اصوات المظلومين فاني لم ادع ظلامتهم وان كانوا كفارا وقال رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم من اقتطع مال مؤمن غصبا بغير حق لم يزل الله تعالى معرضا عنه ماقتا لاعماله التي
يعملها في البر والخير لا يثبتها في حسناته حتى يتوب ويرد المال الذي اخذه الى صاحبه
قال الصادق عليه السلام من اعان على قتل مؤمن بشطر كلمة جاء يوم القيمة بين عينيه
مكتوب آيس من رحمة الله عز وجل وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في آخر خطبة
خطبها من تولى خصومة ظالم او اعانه عليها نزل به ملك الموت بالبشرى بلعنة الله ونار

جهنم خالدا فيها وبئس المصير ومن حجب سلطانا جائرا في حاجته كان قرينه في النار ومن دل سلطانا على الجور كان مع هامان وكان هو والسلطان من اشد اهل النار عذابا ومن ظلم اجيرا اجره احبط الله عمله وحرم عليه ريح الجنة وريحها توجد من مسيرة خمسمائة عام ومن اهان مسلما فقيرا من اجل فقره واستخف به فقد استخف بحق الله ولم يزل في مقت الله تعالى وسخطه حتى يرضيه ومن اكرم فقيرا مسلما لقي الله يوم القيمة وهو يضحك اليه ومن عرض له الدنيا والاخرة واختار الدنيا وترك الاخرة لقي الله عز وجل وليست له حسنة يتقي بها النار ومن اخذ الاخرة وترك الدنيا لقي الله تعالى يوم القيمة وهو عنه راض ومن اكتسب مالا حراما لم يقبل الله منه صدقة ولا عتقا ولا حجا ولا اعتمارا وكتب الله له بعدد اجزاء ذلك اوزارا وما بقي بعد موته معه وكان زاده الى النار ومن فرج عن اخيه كربة من كرب الدنيا نظر الله اليه برحمته ينال بها الجنة وفرج الله عنه كربه في الدنيا والاخرة ومن مشى على طريق مأواه اليه فابر سبيل بعثه يوم القيمة على نجيب من در ووجهه يضيء لاهل الجمع نورا حتى يزاحم ابرهيم خليل الرحمن في قبته فيقول اهل الجمع هذا ملك من الملائكة لم نر مثله قط ودخل في شفاعته في الجنة اربعون الف الف رجل

الفصل الثاني

فيما يتعلق بالعدل واصطناع المعروف قال الله تعالى إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وقال تعالى وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ وقال تعالى إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ وقال تعالى وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من ولي عشرة ولم يعدل فيهم جاء يوم القيمة ويداه ورجلاه ورأسه في ثقب فاس وقال الصادق عليه السلام من ولي شيئا من امور الناس فضيعهم ضيعه الله تعالى وقال عليه السلام عدل ساعة خير من عبادة سنة وقال رسول الله صلى الله عليه وآله ما من يوم يصبح العباد فيه الا وملكان ينزلان فيقول احدهما اللهم اعط منفقا خلفا ويقول الاخر اللهم اعط ممسكا تلفا وقال عليه السلام لا يتصدق احد بتمرة من الكسب الطيب الا اخذها الله بيمينه فيربيها كما يربي احدكم فلوه او فصيله حتى تكون مثل الجبل او اعظم وعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه ذكر النار فتعوذ بالله منها واشاح بوجهه ثلث مرات ثم قال

في العدل والمعروف

اتقوا النار ولو بشق تمرة فان لم تجد فبكلمة طيبة اشاح اي جد وانكمش على الوجه ما يتقا النار وقيل قبض وجهه وقيل اعرض بوجهه وقال عليه السلام ما يسرني ان لي مثل احد ذهبا يأتي علي ثلث وعندي منه دينار الا دينارا ارصده لدين علي وقال عليه السلام سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل الا ظله الامام العادل وشاب نشأ بعبادة الله عز وجل ورجل قلبه متعلق بعبادة الى المساجد ورجلان تحابا في الله اجتمعا عليه وتفرقا عليه ورجل دعته امرأة ذات منصب وجمال فقال اني اخاف الله ورجل تصدق بصدقة فاخفاها لا تعلم يمينه ما تنفق شماله ورجل ذكر الله خاليا ففاضت عيناه وقيل يا رسول الله اي صدقة اعظم فقال ان تصدق وانت صحيح شحيح تخشى الفقر وتأمل البقاء ولا تمهل حتى اذا بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا ولفلان كذا الا وقد كان لفلان كذا وقال عليه السلام يا ابن ادم انك ان تبذل الفضل خير لك وان تمسكه شر لك ولا تلام على كفاف وابدأ بمن تعول واليد العليا خير من اليد السفلى وقال عليه السلام صنائع المعروف تقي مصارع السوء وقال عليه السلام ان البيوت التي يمتار فيها المعروف تضيء لاهل السماء كما تضيء الكواكب لاهل الارض وقال عليه السلام على كل مسلم صدقة وقالوا يا نبي الله فمن لم يجد قال يعمل بيده فينفع نفسه ويتصدق قالوا فان لم يجد قال يعين ذا الحاجة الملهوف قالوا فان لم يجد قال فليعمل بالمعروف وليمسك عن الشر فانها له صدقة وقال عليه السلام من انفق زوجين في سبيل الله نودي في الجنة يا عبد الله هذا خير فمن كان من اهل الصلوة دعي من باب الصلوة ومن كان من اهل الجهاد دعي من باب الجهاد ومن كان من اهل الصدقة دعي من باب الصدقة ومن كان من اهل الصيام دعي من باب الصيام وعن تفسيره عليه السلام زوجين اثنين من كل شيء كدرهمين او دينارين او ثوبين ومثل يريد يشبين درهما ودينارا وثوبا وقال عليه السلام انما وضعت الزكوة اختبارا للاغنياء ومعونة للفقراء ولو ان الناس ادوا الزكوة من اموالهم ما بقي مسلم فقيرا محتاجا ولاستغنى بما فرض الله وان الناس ما افتقروا ولا احتاجوا ولا جاعوا ولا عروا الا بذنوب الاغنياء وحقيق على الله تبارك وتعالى ان يمنع رحمته من منع حق الله في ماله وأقسم وقال بالذي خلق الخلق وبسط الرزق ما ضاع مال في بر ولا بحر الا بمنع الزكوة وما

في فضل الزكوة

صب صبيبه في بر او بحر لاشترك الخلق فيه في ذلك اليوم وان احب الناس الى الله تعالى انعام
كفا فاسخى الناس من ادى زكوة ماله ولم يبخل على المؤمنين بما افترض الله لهم في ماله وايما
مؤمن اوصل الى اخيه المؤمن معروفا فقد اوصل ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم ورايت المعروف لا يصلح الا بثلث خصال بتصغيره وستره وتعجيله فانك اذا صغرته
عظمته عند من تصنعه اليه واذا سترته تممته واذا عجلته هنأته وان كان غير ذلك
محقته ونكدته واذا اردت ان تعلم اشقي الرجل ام سعيد فانظر معروفه الى من كان يصنعه
فان كان يصنعه الى من هو اهله فاعلم انه الى خير وان كان يصنعه الى غير اهله فاعلم انه
ليس له عند الله عز وجل خير وقال عليه السلام خيركم خياركم سماحكم وشراركم بخلاكم
ومن خالص الايمان البر بالاخوان والسعي في حوائجهم وان البار بالاخوان ليحبه الرحمن
وفي ذلك مرغمة للشيطان وتزحزح عن النيران ودخول الجنان وقال رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم راس الحكمة اللهم من ولي شيئا من امور امتي فرفق بهم
فارفق به ومن شق عليهم فاشقق عليه وقال عليه السلام كيف يقدس الله قوما
لا يوخذ من شديدهم لضعيفهم وقال عليه السلام الدنيا حلوة خضرة وان الله مستعملكم في ملك كسرى
فيها فناظر كيف تعملون وقال عليه السلام ان لله عبادا اختصهم بالنعم يقرها فيهم ما
بذلوها للناس فاذا منعوها حولها منهم الى غيرهم وكان كسرى قد فتح بابه وسهل حجابه
ورفع حجابه وبسط اذنه لكل واصل اليه فقال له رسل ملك الروم لقد اقدرت عليك
عدوك بفتح الباب ورفع الحجاب فقال انما احتصن من عدوي بعدلي وانما نصبت هذا
المنصب وجلست هذا المجلس لقضاء الحاجات ودفع الظلمات فاذا لم تصل الرعية الى فمتى
اقضي حاجته واكشف ظلامته وكان من ملك الهند قد ذهب سمعه فاشتد حزنه وجزعه
فدخل عليه اهل مملكته ليعزوه في سمعه فقال ما جزعي وحزني على ذهاب هذه الجارحة
ولكن لصوت المظلوم كيف لا اسمعه اذا استغاث بي ولكن اذا ذهب سمعي فما ذهب
بصري فامرت لكل ذي ظلامة ان يلبس الاحمر حتى اذا رايته عرفته وقربته وانصفته
له وروي ان اقرب الناس الى الله تعالى واحبهم اليه وادناهم منه مجلسا يوم القيمة امام

عادل وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان الله تعالى ليسئل العبد في جاهه كما
يسئل في ماله فيقول يا عبدي رزقتك جاها فهل اعنت مظلوما او اغثت ملهوفا وقال
عليه السلام الخلق كلهم عيال الله فاحب الخلق اليه انفعهم لعياله وقال عليه السلام ان
لله تعالى عبادا خلقهم لحوائج الناس الى على نفسه الا يعذبهم بالنار واذا كان يوم
القيمة وضعت لهم منابر من نور يحدثون الله تعالى والناس في الحساب ومر عليه السلام
بيهودي يحتطب في الصحراء فقال لاصحابه ان هذا اليهودي ليلدغه اليوم افعى يموت فلما
كان اخر النهار رجع اليهودي بالحطب على راسه على جاري عادته فقال له الجماعة يا رسول
الله ما عهدنا انك تخبر بما لم يكن فقال وما ذاك قالوا انك اخبرت اليوم بان هذا اليهودي
يلدغه الافعى ويموت وقد رجع فقال علي به فاوتي به الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال
له يا يهودي ضع الحطب وحله فحله فراى فيه افعى فقال يا يهودي ما صنعت اليوم من
المعروف فقال اني لم اصنع شيئا منه غير اني خرجت ومعي كعكتان فاكلت احدهما ثم
سئلني سائل فدفعت اليه الاخرى فقال عليه السلام له تلك الكعكة خلصتك من هذا
الافعى فاسلم على يديه وقال عليه السلام ان الله خلق خلقا خلقهم لحوائج الناس يفزع
اليهم الناس في حوائجهم اولئك الامنون من عذاب الله وقال صلى الله عليه وآله وسلم
من قضى لاخيه حاجة كنت واقفا عند ميزانه فان رجح والا شفعت له وقال جعفر بن
محمد الصادق عليه السلام من جنب ان من مشى في عون اخيه ومنفعته فله ثواب المجاهدين
في سبيل الله تعالى وقال عليه السلام من كان وصلة لاخيه المسلم الى ذي سلطان
في منفعة بر او تيسير عسير اعين على اجازة الصراط يوم دحض الاقدام وقال عليه السلام
من قضى لاخيه المسلم حاجة كان كمن خدم الله عمره وقال عليه السلام من فرج عن مؤمن
كربة فرج الله عنه كربته ومن ستر على مؤمن ستر الله عورته ولا يزال الله تعالى في عونه
ما دام هو في عون اخيه وقال عليه السلام من فرج عن مؤمن كربة جعل الله له شعلتين
من نور على الصراط يستضيء بضوئهما عالم لا يحصيه الا رب العزة وقال عليه السلام من مشى
مع اخيه في حاجة فناصحه فيها جعل الله تعالى بينه وبين النار يوم القيمة سبع خنادق

حكاية في قصة اليهودي ومعجزة النبي ص

ما بين الخندق في الخندق ما بين السماء والارض وقال عليه السلام من ستر مسلما
ستره الله عز وجل في الدنيا والاخرة ومن فك من مكروب كربة فك الله عز وجل منه
كربة من كرب يوم القيمة ومن كان في حاجة اخيه كان الله في حاجته وقال عليه السلام
ان الله تعالى عبادا لخصهم بالنعم لمنافع العباد ويقرها فيهم ما بذلوها فاذا منعوها حولها
منهم وجعلها في غيرهم وقال عليه السلام من اضاف مومنا او خف له في شيء من حوائجه
كان حقا على الله ان يخدمه وصيفا في الجنة وقال عليه السلام من نفس عن اخيه
كربة من الدنيا نفس الله عنه بها كربة من كرب يوم القيمة ومن ستر مسلما ستر الله عز و
جل عليه في الدنيا والاخرة والله تعالى في عون العبد ما دام العبد في عون اخيه ومن
سلك طريقا يلتمس فيه علما سلك الله به طريقا الى طريق الجنة وما جلس قوم في مسجد
يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم الا نزلت عليهم السكينة وحفتهم الملائكة ومن
ابطأ به عمله لم يسرع به نسبه وقال عليه السلام ايما وال اغلق بابه دون ذوي الحاجة
والخلة والمسكنة اغلق الله بابه دون حاجته وخلته ومسكنته وقال رسول الله
صلى الله عليه واله وسلم من اغاث ملهوفا كتب الله له ثلثا وسبعين حسنة واحدة
منها يصلح بها اخرته ودنياه والباقي في الدرجات وقال صلى الله عليه واله وسلم ان الله
تعالى يحب اغاثة اللهفان وقال صلى الله عليه واله وسلم كل معروف صدقة والدال على
الخير كفاعله وان الله تعالى يحب اغاثة اللهفان وقال عليه السلام ان من موجبات المغفرة
ادخالك السرور على اخيك المسلم واشباع جوعته وتنفيس كربته وسئل عنه عليه السلام
قالوا يا رسول الله اي العمل افضل قال ان تدخل على اخيك المسلم سرورا او تقضي عنه دينا
او تطعمه خبزا وقال عليه السلام افضل الصدقة صدقة اللسان قيل يا رسول الله وما
صدقة اللسان قال الشفاعة تفك بها الاسير وتحقن بها الدم وتجري بها المعروف
الى اخيك وتدفع عنه الكريهة وقال عليه السلام اذا عاد المسلم اخاه او زاره في الله
تعالى يقول الله تعالى طبت وطاب ممشاك اذ تبوأت في الجنة منزلا وقال عليه السلم
اتدرون ما يقول الاسد في زئيره قالوا الله ورسوله اعلم قال عليه السلام يقول

انجاح حاجة المسلم و
اغاثة الملهوف

اللهم لا تسلطني على اهل المعرفة وقال عليه السلام والذي نفس محمد بيده لا يضع الله الرحمة
الا على رحيم قلنا يا رسول الله كلنا رحيم قال ليس الذي يرحم نفسه واهله خاصة ولكن
الذي يرحم المسلمين وقال عليه السلام مثل المومن فيما بينهم كمثل البنيان يمسك بعضه
بعضا ويشد بعضه بعضا وقال عليه السلام قال الله تعالى ان كنتم تريدون رحمتي فارحموا
خلقي وقال عليه السلام وقد سئل اي الناس احب اليك قال انفع الناس للناس قيل فاي
الاعمال افضل قال ادخالك السرور على المومن قيل وما سرور المومن قال اشباع جوعته
وتنفيس كربته وقضاء دينه ومن مشى مع اخيه في حاجته كان كصيام شهر واعتكافه
ومن مشى مع مظلوم يعينه ثبت الله قدميه يوم تزل الاقدام ومن كف غضبه ستر الله
عورته وان الخلق السيء يفسد العمل كما يفسد الخل العسل وقال عليه السلام اول من
يدخل الجنة المعروف واهله واول من يرد على الحوض وقال عليه السلام اهل المعروف
في الدنيا هم اهل المعروف في الاخرة ومعناه يقال لهم هبوا حسناتكم لمن شئتم فادخلوا
الجنة وقال لا يمحق الاسلام محق الشح شيء لان لهذا دبيبا كدبيب النمل وشعبا كشعب الشرك
وقال عليه السلام ارض القيمة نار ما خلا ظل المومن فان صدقته تظله وقال عليه
السلام الصدقة بعشرة والقرض بثمانية عشر وصلة الاخوان بعشرين و
صلة الرحم باربعة وعشرين وليكن اخر الرسالة والاخبار
في ذلك اكثر من ان تحصى وصلى الله على محمد واله
اجمعين والحمد لله رب العالمين
اللهم اغفر لكاتبه المذنب
ولابنيه و
عليه
ساله
ملك

هذا
كتاب الاعتماد في
شرح رسالة واجب
الاعتقاد التي صنفها الامام الاعظم
الهمام والبحر القمقام افضل المحققين اية
الله في العالمين جمال الملة والحق
والدين العلامة الحلي قدس
الله روحه الزكي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي فضلنا بدين الاسلام وفضل لنا من جزيل الانعام والصلوة على محمد المصطفى وآله الائمة البررة الكرام **اما بعد** فاني مورد في هذه الرسالة شرح ما تضمنته المقدمة الموسومة بواجب الاعتقاد تصنيف مولانا الشيخ الاعظم والرئيس المعظم قدوة المحققين حجة الافاضل المعاصرين ملك الفقهاء والمتكلمين ركن الاسلام والمسلمين علامة الدهر اوحد فضلاء العصر السعيد المغفور جمال الملة والحق والدين ابي منصور الحسن بن المطهر الحلي قدس الله روحه ونور ضريحه على سبيل الاختصار دون التطويل والاكثار تقريبا بها الى اذهان المكلفين وتسهيلا على الطالبين وتقربا بذلك الى الله تعالى وسميتها بكتاب الاعتماد في شرح واجب الاعتقاد والله ولي التوفيق والسداد **قال** قدس الله روحه بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله على نعمائه وصلى الله على سيد رسله واشرف انبيائه محمد المصطفى وعلى المعصومين من ابنائه وبعد فقد بينت في هذه المقالة واجب الاعتقاد على جميع العباد ولخصت فيها ما يجب معرفته من المسائل الاصولية والحقت به بيان الواجب من اصول العبادات والله الموفق للخيرات **اقول** الحمد هو الثناء على الفعل الجميل الاختياري فخرج الاختياري كالتنفس الضروري للانسان وخرج من علو لا يتعلق به مدح ولا ذم والشكر هو الاعتراف بنعمة المنعم مع التعظيم والفرق بينهما ان كل واحد منهما اعم من الاخر من وجه واخص من وجه اما بيان عموم الحمد فلانه يكون ابتداء وفي مقابلة النعمة واما بيان خصوصه فلانه يكون بالقول دون الفعل واما بيان

والفرق بين الحمد والشكر

عموم الشكر فلانه يكون بالقول والفعل تقول ركعت شكرا او سجدت شكرا واما بيان خصوصه فلانه لا يكون الا في مقابلة النعمة فاذا قلت فلان شخص عالم كريم لم يكن له عليك نعمة فهذا حمد لا شكر واذا قلت سجدت لله فهذا شكر لا حمد واذا قلت فلان انعم علي فجزاه الله خيرا واحسن اليه فهذا حمد وشكر ولله جار ومجرور واصله الاله حذفت الهمزة عند دخول اللام لانها همزة وصل واصل الاله اله حذفت الالف لعلة فبقي لاه ثم عوضوا عن المحذوف الالف اللام التي للتعريف فبقي الله ثم فخم فصار الله بالتفخيم واذا كان ما قبل لفظة الجلالة مكسورا كانت مرققة كما في لله واذا لم يكن مكسورا كانت مفخمة كما في قولنا الله اكبر وهو المنفرد بالاستحقاق العبادة والعبادة اوفر ما يكون من الخضوع والخشوع واصله من التذلل يقال بعير معبد اي مذلل والنعماء والنعمة واحد وهي المنافع الحسنة الواصلة الى الغير بقصد الاحسان اليه فقولنا الحسنة احترازا عن القبيحة كما اذا سرق شخص مالا ويقصد قربه على غيره وبقصده الاحسان حتى يخرج عنه ما لا قصد فيه كمن القى طعاما في الطريق ولم يقصد انتفاع احد به واما المقصد به الاضرار كمن قدم الى غيره طعاما مسموما او مسبحا والله الصلوة في اللغة من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن المؤمنين الدعاء وفي الشرع عبارة عن الاذكار والركوع والسجود والرسل جمع رسول وهو يكون من الملائكة والبشر والنبي لا يكون الا من البشر خاصة ويقال نبي بالهمزة ونبي بتشديد الياء بغير همزة وقرئ بهما فمن همزه فهو ماخوذ من النبأ وهو الخبر لانه مخبر عن الله تعالى ومن لم يهمز فهو ماخوذ من نبا اي علا لانه علا على سائر الخلق لكونه اشرفهم محمد صلى الله عليه وآله وسلم اشرف من خلق الله تعالى لانه اشرف من الملائكة وكافة البشر والانبياء جمع نبي وهو المخبر عن الله تعالى بغير واسطة بشر ومحمد مشتق من الحمد وهو الذي كثرت محامده المصطفى المختار من الخلق والمعصومون الموصوفون بالعصمة وهي في اصل اللغة المنع وفي الاصطلاح عبارة عن لطف يفعله الله تعالى بالمكلف لا يكون له معه داع الى فعل المعصية ولا الى ترك الطاعة مع قدرته على ذلك ابناء جمع ابن والنبأ هو الخبر ويراد به المخبر كما في قولهم رجل عدل اي براد

في الفرق بين الرسول والنبي

عادل و رضا ويراد به راضٍ وذلك اشارة الى الائمة عليهم السلام لكونهم مخبرين عنه صلى الله عليه وآله وسلم والواجب ما يستحق فاعله المدح والثواب وتاركه الذم والعقاب والاعتقاد هو من الاعراض النفسانية وهو ما يتصور العاقل ويصدق به تصديقا جازما وقوله على جميع العباد المراد به المكلفون ومحصّلة اي مبيّنة والمسائل الاصولية اي المنسوبة الى علم الاصول وهو عبارة عن العلم بذات الله تعالى وصفاته وعدله ونبوة الانبياء وتصديقهم فيما جاؤا به من الله تعالى وامامة الائمة وانما سمي بعلم الاصول لان الاصل هو ما يبنى عليه غيره وباقي علوم الدينية عليه فيكون اصلا لها على الاعيان اي على كل واحد واحد من المكلفين بعينه ولا يسقط عن واحد بقيام غيره بخلاف الواجب على الكفاية فانه الذي يجب على الجميع ويسقط عن البعض بقيام البعض به كالجهاد والتكليف قسمان علمي وهو مجرد اعتقاد كعلم الاصول الذي تقدم ذكره وعملي وهو اعتقاد مع عمل ولا يكفي العلم به عن العمل كالعبادات الشرعية الموفق اسم فاعل من التوفيق وهو ما يكون المكلف معه اقرب الى فعل الطاعة وابعد عن فعل المعصية **قال** قدس الله روحه فنقول

في وجوب الاعتقاد بالصانع تعالى

يجب على المكلف ان يعرف ان الله تعالى موجود لانه اوجد العالم بعد ان لم يكن اذ لو كان العالم قديما لكان اما متحركا او ساكنا والقسمان باطلان اما الحركة فلان ماهيتها تستدعي المسبوقية بالغير والقديم لا يصح ان يكون مسبوقا بالغير ولا يعقل قدم الحركة وكذلك السكون لانه عبارة عن الكون الثاني في المكان الاول فيكون مسبوقا بالكون الاول بالضرورة والازلي لا يكون مسبوقا بالغير فثبت حدوث العالم **اقول** نذكر اولا تفسير الالفاظ التي اشتمل عليها هذا الفصل فالمكلف هو الانسان الحي البالغ العاقل والعالم عبارة عن ما سوى الله تعالى وانما سمي العالم عالما لانه علامة على وجود الله تعالى والجسم هو القابل للقسمة طولا وعرضا وعمقا والقديم هو الذي لا اول لوجوده او الذي لا يسبقه غيره والمحدث مقابله وهو ما لوجوده اول او الذي يسبقه غيره والحركة هي الحصول الاول للجسم في المكان الثاني والسكون هو الحصول الثاني للجسم في المكان الاول وذلك لان الجسم لا بد له اذا وجد من مكان فاول حصوله في المكان يسمى كونا مطلقا فاذا الان الثاني ان كان

في مكان اخر فهو الحركة وان بقي في الآن الثاني في ذلك المكان فهو السكون اذا ثبت هذا فنقول معرفة الله تعالى واجبة على كل مكلف لانها دافعة للضرر وكلما كان دافعا للضرر فهو واجب اما انها دافعة للضرر فلان المكلف اذا نظر في نفسه وجد عليه منافع من الوجود والحيوة والشهوة والحواس ويعلم انها ليست من نفسه بل من غيره فنقول هذه المنافع التي حصلت لي من الغير لا يخلو اما ان يكون الموصل لها الي قصد بها النفع او الضرر فان قصد النفع فيكون منعما علي وشكر المنعم واجب بالضرورة فيجب علي معرفته لاشكره لان شكر المنعم واجب بضرورة العقل ولا اشكره الا بعد معرفته لان الشكر انما يكون شكرا اذا وقع على وجه يليق بالمشكور ولو لم يعرفه لجاز ان لا يليق به فلا يكون شكرا واذا لم اشكره جوز حصول الضرر بترك الشكر وان كان الموصل لها قاصدا للضرر فيجب علي ان اعرفه لاحترز من ضرره لانه ما لم اعرفه لا يمكن الاحتراز من ضرره فيجب علي ان اعرف فاعل هذه المنافع اما لاشكره او لاحترز من ضرره لان الاحتراز من الضرر واجب ايضا بضرورة العقل واما ان كلما كان دافعا للضرر فهو واجب فلانه ضروري فثبت وجوب المعرفة فيجب على المكلف ان يعرف ان له صانعا اوجده والطريق الى معرفته النظر الذي هو الفكر وهو عبارة عن ترتيب امور ذهنية يتوصل بها الى معرفة شيء اخر وقولنا ترتيب هو عبارة عن جعل اشياء بحيث يكون لبعضها الى البعض نسبة بالتقدم والتاخر وقولنا امور ذهنية حتى يخرج عنه ترتيب الامور الخارجية مثل ترتيب الاجسام على ما ذكر وقولنا ذهنية ليعم المعلومة والمظنونة وانما قلنا ان الطريق الى معرفة الله تعالى النظر لان الطريق التي يتوصل بها الى معرفة الاشياء اربعة اما ضرورة او خبر او حس او نظر وكل من الثلثة الاول لا يصلح ان يكون طريقا الى المعرفة فتعين الرابع اما انه تعالى لا يكون معلوما بالضرورة فلوجهين الاول ان الحكم المعلوم بالضرورة من شانه ان العاقل اذا تصور طرفيه جزم بالحكم من غير توقف ولا طلب دليل وليس كذلك العلم به تعالى والا لما طلب الدليل على ذلك الثاني ان من شان المعلوم بالضرورة اتفاق العقلاء فيه وقد وقع الخلاف بينهم فيه تعالى فان طائفة من

الناس نفوا الصانع كما حكى الله تعالى عنهم في قوله تعالى وقالوا ما هي الا حيوتنا الدنيا نموت ونحيى وما يهلكنا الا الدهر وباقي العقلاء اثبتوا الصانع ثم اختلفوا فيه فمنهم من اعتقد كونه جسما ومنهم من اعتقد كونه ليس بجسم وهم الذين نفوا عنه الجسمية منهم من اعتقد ان له صفات زائدة على ذاته قديمة كقدمه ومنهم من نفى عنه ذلك وقال ان صفاته عين ذاته فلا يكون معلوما بالضرورة واما انه لا يكون معلوما بالحس او الخبر فلان كل واحد منهما انما يكون طريقا الى العلم بالمحسوسات والبارى تعالى ليس بمحسوس لما يأتي فلم يبق الا ان يكون الطريق الى معرفته النظر واذا كانت معرفة الله تعالى واجبة وهي لا تتم الا بالنظر فيكون النظر واجبا لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فثبت وجوب النظر عقلا على كل مكلف واما كيفية النظر والاستدلال به فنقول المكلف هذا العالم موجود وكل موجود اما قديم او حادث لانحصار الموجود فيهما فالعالم لا يخلو اما ان يكون قديما او محدثا لا جائز ان يكون قديما فتعين ان يكون محدثا واذا كان محدثا فهو مصنوع وكل مصنوع لا بد له من صانع بالضرورة وانما قلنا ان العالم لا يجوز ان يكون قديما لان العالم اما اجسام او اعراض حالة في الاجسام فلو كانت الاجسام قديمة لكانت في القدم حاصلة في المكان لان ذلك لازم لها لان وجود جسم لا في المكان محال فاذا كانت الجسم في القدم في المكان فاما ان يكون ثابتة فيه او لا فان كانت ثابتة فيه فهي الساكنة وان لم يكن ثابتة فيه فهي المتحركة فثبت ان كل جسم لا يخلو من الحركة والسكون والقسمان فيهما كون الجسم في القديم متحركا او ساكنا باطلان اما بطلان الحركة فلان ماهيتها تستدعي المسبوقية بالحصول الاول لان الحركة عبارة عن الحصول الاول في المكان الثاني فيكون مسبوقا بالحصول الاول الذي هو غيره والمسبوق بغيره لا يكون قديما لان القديم هو الذي لا يسبقه غيره فلا يحصل قدم الحركة فثبت حدوث الحركة واما السكون فلانه عبارة عن الحصول الثاني في المكان الاول فالحصول الثاني مسبوق بالحصول الاول الذي هو غيره والمسبوق بغيره لا يكون قديما فثبت حدوث السكون ايضا فثبت ان كل جسم لا يخلو من الحوادث فهو حادث بالضرورة فثبت حدوث الاجسام واما حدوث الاعراض فلانها مفتقرة في وجودها الى الاجسام

اثبات وجوب النظر عقلا على كل مكلف والاستدلال

اثبات الصانع وحدوث العالم

المحدثة والمحتاج الى المحدث اولى بالحدوث فثبت حدوث العالم **قال** قدس الله روحه فيجب ان يكون له محدث بالضرورة وهو المطلوب لا يجوز ان يكون ذلك المحدث محدثا والا لافتقر الى محدث اخر فاما ان يتسلسل او يدور او يثبت المطلوب وهو اثبات مؤثر غير محدث والدور والتسلسل باطلان فثبت المطلوب **اقول** لما اثبت حدوث العالم وجب اسناده الى الصانع ضرورة احتياج كل صنعة الى الصانع وهو المطلوب فنقول اذا ثبت ان للعالم صانعا فلا يجوز ان يكون مثله لانه لو كان محدثا افتقر الى محدث اخر بالضرورة فان كان هو الاول لزم الدور وان كان محدثا ثانيا او ثالثا او رابعا الى غير النهاية لزم التسلسل وهما باطلان لما يأتي فيبطل ان يكون صانع العالم محدثا فتعين ان يكون قديما وهو المطلوب اما بطلان الدور فلانه عبارة عن توقف كل شيء من الشيئين على الاخر يتوقف عليه فيه فاذا كان كل واحد من الشيئين موجدا للاخر فاذا فرض احدهما مؤثرا في الاخر كان الذي هو اثر موقوفا على مؤثره ضرورة توقف الاثر على المؤثر فلو فرض ان الاخر مؤثر فيه كان هو علته ايضا فيكون موقوفا على علته وعلى ما يتوقف عليه علته وهو نفسه فيلزم ان يكون كل واحد منهما متوقفا على نفسه وتوقف الشيء على نفسه محال لان المتوقف متاخر والمتوقف عليه متقدم فيلزم ان يكون كل واحد منهما متقدما على نفسه متاخرا عنها والمتقدم من حيث هو متقدم موجود والمتاخر من حيث هو موخر معدوم فيلزم ان يكون الشيء الواحد في زمان واحد موجودا معدوما وهو باطل بالضرورة واما بطلان التسلسل فلانه يلزم منه وجود امور مترتبة غير متناهية مترتبة من العلل والمعلولات في الوجود فهو محال ايضا فانا اذا فرضنا سلسلة غير متناهية من المحدثات وكل محدث ممكن فمجموعها ممكن والممكن لا وجود له من نفسه فيحتاج الى المؤثر فالمؤثر فيه اما نفسه او جزئه او الخارج منه لا جائز ان يكون المؤثر فيه نفسه لاستحالة تاثير الشيء في نفسه لان المؤثر متقدم على اثره والشيء لا يتقدم على نفسه ولا جائز ان يكون المؤثر فيه جزئها والا لزم ان يكون ذلك الجزء مؤثرا في كل واحد من اجزائها ومن جملة الاجزاء نفسه وعلله فيلزم ان يكون مؤثرا في نفسه وفي علله وهو محال فبقي ان يكون

اثبات قدم الصانع وابطال الدور والتسلسل

المؤثر فيها خارجا عنها وهو الواجب فثبت بطلان التسلسل واذا بطل الدور والتسلسل ثبت ان صانع العالم قديم هو المط **قال** قدس الله روحه ويجب ان يعتقد انه تعالى واجب الوجود لانه لو كان ممكن الوجود لافتقر الى مؤثر فاما ان يدور او يتسلسل او ينتهي الى واجب الوجود وهو المطلوب **اقول** كل معقول فهو اما واجب او ممكن او ممتنع وذلك لان كل ما يتصوره العقل فاما ان يصح وجوده في الخارج او لا يصح فالذي يصح وجوده في الخارج فاما ان لا يصح عدمه او يصح عدمه فالاول هو الواجب وهو ما يصح وجوده لذاته و يمتنع عدمه لذاته والثاني هو الممكن وهو ما يصح عدمه ووجوده والثالث هو الممتنع وهو ما لا يصح وجوده ويجب عدمه وهو لا وجود له البتة فنقول ان يكون الموجود اما واجبا واما ممكنا فنقول صانع العالم موجود فاما ان يكون واجبا او ممكنا لا جائز ان يكون ممكنا فتعين ان يكون واجبا لانحصار الموجود فيهما وانما قلنا انه لا يجوز ان يكون ممكنا لان الممكن هو الذي لا وجود له من ذاته بل وجوده من غيره فلو كان صانع العالم ممكنا لافتقر الى موجد يوجده فذلك الموجد ان كان واجب الوجود فهو المطلوب وان كان ممكن الوجود ايضا احتاج الى موجد يوجده ضرورة افتقار الممكن الى موجد فان كان موجده الممكن الاول لزم الدور وان كان موجده ممكنا ثالثا وللثالث موجد رابع وهكذا الى غير النهاية لزم التسلسل وقد تقدم بطلانهما فثبت ان صانع العالم واجب الوجود وهو المط

وجوب الاعتقاد بانه تعالى واجب الوجود

قال قدس الله روحه ويجب ان يعتقد انه تعالى قديم ازلي باق ابدي لانه لو جاز عليه العدم لم يكن واجب الوجود وقد ثبت انه تعالى واجب الوجود **اقول** القديم هو الذي لا يسبقه غيره والازلي هو الذي لا اول لوجوده والابدي هو الذي لا اخر لوجوده والباقي هو المستمر في الوجود فنقول الباري تعالى قديم ازلي باق ابدي لانه لو لم يكن وجوده بهذه الصفات لزم صحة العدم عليه اما قبل وجوده على تقدير ان لا يكون قديما ولا ازليا او بعد وجوده على تقدير ان لا يكون ابديا او في اثناء وجوده على تقدير ان لا يكون باقيا وكل ما يصح عليه العدم فوجوده من غيره لان الذي يعدم عن الشيء انما يكون من غيره لا من ذاته لانه مقتضى الذات لا يزول ومثاله من المحسوسات

وجوب الاعتقاد بانه تعالى قديم ازلي ابدي

كما في الشمس لما كان ضوؤها من ذاتها بمعنى ان الله تعالى خلقها مضيئة بنفسها لم يعدم عنها الضوء ولما كان ما يستضيء بها ضوؤه من غيره صح عدم الضوء عليه فنسبة الوجود الى الواجب كنسبة الضوء الى الشمس ونسبة الوجود الى الممكن كنسبة الضوء الى المستضيء بضوء الشمس فيلزم مع صحة العدم عليه ان يكون وجوده من غيره وكلما كان وجوده من غيره فهو ممكن فيلزم ان يكون صانع العالم ممكنا وذلك محال لما ثبت من انه واجب الوجود فثبت ان يكون له هذه الصفات وهو المطلوب **قال** قدس الله روحه و يجب ان يعتقد انه تعالى قادر لانه لو كان موجبا لزم قدم العالم لاستحالة انفكاك المعلول عن العلة وقد بينا ان العالم محدث **اقول** لما فرغ من اثبات الذات شرع في اثبات الصفات وهي اما ثبوتية وتسمى صفات الكمال وصفات الاكرام واما سلبية وتسمى صفات التنزيه وصفات الجلال فاول الثبوتية كونه قادرا ومتى اثبتنا له تعالى صفة او سلبنا عنه صفة فيجب اولا ان نعرف معنى تلك الصفة فنقول الذوات ثلث منها ما لا يصح منه فعل فلا يوصف بالنسبة الى ذلك الفعل لا بانه قادر ولا بانه موجب ومنها ما يصح منه الفعل ولا يصح منه الترك فيسمى موجبا كالنار بالنسبة الى الاحراق وترك الاحراق ومنها ما يصح منه الفعل والترك كالانسان بالنسبة الى الحركة ويسمى قادرا مختارا وهو الذي يصح منه ان يفعل وان لا يفعل اذا كان الفعل ممكنا ولم يمنع منه مانع فقولنا يصح منه ان يفعل يدخل فيه القادر و الموجب وهو الذي يصح منه الفعل ولا يصح منه الترك وقولنا ان لا يفعل يخرج عنه الموجب لانه لا يصح منه ترك الفعل وقولنا اذا كان الفعل ممكنا لان قدرة القادر لا تتعلق الا بالممكن فان المستحيل لا يتعلق به قدرة كجعل الجسم في حالة واحدة متحركا ساكنا او موجودا معدوما وقولنا ولم يمنع منه مانع حتى يدخل فيه المقيد فانه لا يقع منه الحركة ولا يقال انه ليس بقادر عليها ولا انه عاجز عنها بل بمانع منها وهو القيد وكذلك فعل القبيح بالنسبة الى الله تعالى لا يقع منه وان كان قادرا لمانع وهو علمه بقبحه واما الدليل على انه تعالى قادر فنقول الباري تعالى يصدر منه فعل فاما ان يكون موجبا او قادرا مختارا ولا واسطة بينهما لا جائز ان يكون موجبا فبقي ان يكون مختارا وانما قلنا انه لا يجوز ان يكون موجبا

وجوب الاعتقاد بانه تعالى قادر وبيان الصفات الثبوتية والسلبية

لان الموجب لا ينفك عنه فعله او يقارنه في الوجود ويسمى الموجب علة وفعله معلولا والمعلول لا يتخلف عن علته فلو كان موجبا وهو قديم لزم من قدمه قدم معلوله فيكون العالم قديما وقد ثبت حدوثه وقدمه مع حدوثه محال فثبت انه تعالى قادر مختار وهو المطلوب **قال** قدس الله روحه ويجب ان يعتقد انه تعالى عالم لانه فعل الافعال المحكمة المتقنة وكل من كان كذلك كان عالما بالضرورة **اقول** من صفاته الثبوتية كونه تعالى عالما والعالم هو المتبين للاشياء تبيينا يصح معه ايقاع الفعل متقنا محكما ومعنى الفعل المحكم هو الذي يكون مطابقا للمنفعة المقصودة منه او الذي يترتب اثره عليه كما يقال هذه سكين محكمة بمعنى انها مطابقة للمنفعة المقصودة منها وهي قطع ما يلاقيه او قلم محكم بمعنى انه مطابق للمنفعة المقصودة منه وهي الكتابة او ما يترتب اثر كل واحد منهما عليه وهو القطع والكتابة وكذلك اذا قلنا هذه كتابة متقنة بمعنى انها على الوجه المرتب المصطلح عليه والدليل انه تعالى عالم هو ان نقول البارى تعالى صدر عنه افعال محكمة متقنة وكل من صدر عنه افعال محكمة متقنة يجب ان يكون عالما فالبارى يجب ان يكون عالما فهيهنا مقدمتان الاولى انه صدر عنه افعال محكمة متقنة وهي مقدمة محسوسة معلومة بالضرورة لمن تامل مخلوقاته من السموات وما خلق فيها من الشمس والقمر والكواكب وما يترتب على طلوع الشمس من وجود النهار وما يترتب على غروبها من وجود الليل وما يترتب على قربها من رؤسنا من حر الزمان الذي بسببه يحصل انضاج الثمار واشتداد الزرع وتنشيف الارض من الماء ليمكن زرعها وتقليل الرطوبات من الابدان حتى لا يستولى عليها الرطوبات فتفسدها وما يترتب على بعدها من رؤسنا من برد الزمان الذي بسببه تكثر الامطار والانداء ليحصل بذلك التمكن من الزرع وتنمية الثمار والاشجار وترطيب الابدان حتى لا تستولى عليها اليبوسة فتفسدها ومن حكمته تعالى انه لم يجعل الزمان كله حارا والا ادى الى تحليل الاجساد وفناء رطوباتها ولم يجعله كله باردا والا ادى الى جمود الاجسام واستيلاء الرطوبات عليها فيؤدى الى فسادها وتعذر الحركة عليها ولم يجعل بعضه حارا في الغاية وبعضه باردا في الغاية والا لزم الخروج من ضد الى ضد فيحصل منه نكاية عظيمة

وجوب الاعتقاد بانه عالم

الاجسام بل اقتضت حكمته ان جعل الزمان قسما حارا في الغاية وقسما يليه معتدلا لان الحرارة والبرودة فلا يحصل منه نكاية في الاجسام وبعضه قسم بارد في الغاية وبعضه قسم معتدل وهي الفصول الاربعة للسنة ومن حكمته تعالى ان جعل في مقدم فم الانسان حدادا لقطع الغذاء وفي مؤخره اضراسا لطحنه وجعل للعينين اهدابا تقيهما مما يلاقيهما من المؤذيات لها وكذلك جعل الاظفار في رؤس الانامل ليكون دعامة لها الى ما لا يحصى واما المقدمة الثانية وهي ان كل من صدر منه الافعال المحكمة المتقنة فهو عالم فلانه معلوم بالبديهة لكل عاقل فان كل عاقل يجزم بان الكتابة المحكمة لا تصدر الا من عالم بها وكذا باقي الصناعات **قال** قدس الله روحه ويجب ان يعتقد انه تعالى حي لان معنى الحي هو الذي يصح منه ان يقدر ويعلم وقد بينا انه تعالى قادر عالم فيكون حيا بالضرورة **اقول** معنى الحي هو الذي يصح منه ان يقدر ويعلم وقد ثبت انه تعالى قادر عالم فيكون حيا بالضرورة لان غير الحي يستحيل ان يكون قادرا عالما بالضرورة **قال** قدس الله روحه ويجب ان يعتقد انه تعالى قادر على كل مقدور عالم بكل معلوم لان نسبة المقدورات اليه على السوية لان المقتضي لاستناد الاشياء اليه هو الامكان وجميع الاشياء مشتركة في هذا المعنى وليس علمه ببعض الاشياء اولى من علمه بالبعض الاخر فاما ان لا يعلم شيئا منها وقد بينا استحالته او يعلم الجميع وهو المطلوب **اقول** لما بين انه تعالى قادر عالم استدل على عموم قدرته وعلمه الى انه قادر على كل المقدورات عالم بكل المعلومات اما بيان انه قادر على كل المقدورات فلان المقدورات هي الممكنات لا غير على ما تقدم بيانه ونسبة الممكنات اليه على سبيل السوية لانه واجب وما عداه ممكن ونسبة الواجب الى الممكن نسبة واحدة والمقتضي لاحتياج الشيء الى فاعله هو الامكان فتشترك جميع الممكنات في صحة القدرة عليها فثبت انه قادر على كل المقدورات واما بيان انه عالم بكل المعلومات لانه لولا ذلك للزم اما ان لا يكون عالما بشيء منها او يكون عالما ببعض دون بعض الاول محال لما ثبت من كونه عالما والثاني ايضا محال والا لكان علمه بالبعض منها دون البعض مع تساويها بالنسبة الى ذاته تخصيصا من غير مخصص وهو محال **قال** قدس الله

وجوب الاعتقاد بانه حي

وجوب الاعتقاد بعموم قدرته وعلمه

وجوب الاعتقاد بانه تعالى سميع بصير

روحه ويجب ان يعتقد انه تعالى سميع بصير لانه عالم بكل المعلومات ومن جملتها المسموع والمبصر فيكون عالما بهما وهو كونه سميعا بصيرا **اقول** من جملتها الصفات الثبوتية كونه سميعا بصيرا وانما اثبتنا له سبحانه هاتين الصفتين لورود الاذن الشرعي في تسميته تعالى بهما في قوله والله سميع بصير لان اسمائه تعالى توقيفية بمعنى انها لا يطلق عليه منها الا ما ورد به الاذن الشرعي اما من الكتاب والسنة وما عدا ذلك لا يجوز اطلاقه عليه وان كان معناه صادقا عليه وليس المراد بهاتين الصفتين ان له آلة يسمع بها المسموعات او آلة يبصر بها المبصرات كما في حقنا لان تلك انما يكون للاجسام والله تعالى ليس بجسم لما يأتي بيانه بل معناه انه تعالى يعلم المسموعات ويعلم المبصرات فمعنى قولنا انه سميع اي انه يعلم المسموعات بصيرا اي انه يعلم المبصرات واما الدليل على كونه سميعا بصيرا بهذا المعنى فلما تقدم من بيان انه تعالى عالم بجميع المعلومات التي من جملتها المسموعات المبصرات فثبت انه سميع بصير بهذا المعنى وهو المطلوب **قال** قدس الله روحه ويجب ان يعتقد انه تعالى

وجوب الاعتقاد بانه تعالى واحد لا شريك له

واحد لانه لو كان معه اله آخر لزم المحال لانه لو اراد احدهما حركة جسم واراد الآخر تسكينه فاما ان يقعا معا وهو محال والا لزم اجتماع المتنافيين واما ان لا يقعا معا فيلزم خلو الجسم عن الحركة والسكون وهو ترجيح من غير مرجح واما ان يقع احدهما دون الآخر **اقول** الواحد هو المنفرد بصفات ثبوتية لا يشاركه فيها غيره وهي وجوب الوجود والقدم وايجاد الخلق واستحقاق العبادة والدليل على انه تعالى واحد من العقل والنقل لان النقل يصح الاستناد لا لابد على اثبات هذه الصفة لان كل صفة لا يتوقف صحة النقل عليها يصح اثباتها بالعقل والنقل كهذه الصفة ونفي الرؤية عنه تعالى وما يتوقف صحة النقل عليه مثل كونه قادرا عالما حكيما لا يصح اثباته بالنقل بل بالعقل خاصة اما الدليل العقلي على كونه واحدا فهو ان نقول لو لم يكن واحدا لكان اثنين فصاعدا ولو كان معه اله آخر لكان كل واحد منهما موصوفا بما يتصف به الآخر من صفات الالهية فجاز ان يخالف مراد احدهما مراد الآخر واذا كان كذلك جاز ان يتعلق ارادة احدهما بايجاد جسم معين كزيد ساكنا ويتعلق ارادة الآخر بايجاده متحركا فلا يخلو الواقع من ثلاثة امور اما ان يقع مرادهما معا وهو محال والا لزم كون الجسم الواحد في الزمان

الواحد ساكنا متحركا وهو جمع بين المتنافيين وهما الحركة والسكون اللذان هما ضدان واجتماع الضدين في محل واحد محال واما ان لا يقع مراد كل واحد منهما فيلزم ان يكون الجسم لا ساكنا ولا متحركا وقد قلنا ان كل جسم لا يخلو من الحركة ولا السكون فخلوه عنهما محال واما ان يقع مراد احدهما دون مراد الآخر فيلزم المحال من جهتين الاول ان ذلك ترجيح من غير مرجح وهو محال والثاني ان الذي وقع مراده يكون غالبا والذي لم يقع مراده يكون مغلوبا والمغلوب عاجز لا يكون الها واما النقل فقوله تعالى والهكم اله واحد وقوله تعالى قل هو الله احد الى غير ذلك من الآيات الواردة في القرآن المجيد **قال** قدس الله روحه ويجب ان يعتقد انه

وجوب الاعتقاد بانه تعالى مريد

تعالى مريد لان نسبة الحدوث الى جميع الاوقات بالسوية فلا بد من مخصص هو الارادة **اقول** لما ثبت ان العالم محدث فتخصيص وجود المحدثات بوقت دون وقت مع تساوي الاوقات بالنسبة اليها لا بد له من مخصص خصص وجوده بذلك الوقت دون غيره من الاوقات والا لزم التخصيص من غير مخصص وهو محال وذلك المخصص هو الارادة وهو علمه بما في وجود ذلك الحادث في هذا الوقت من المصلحة دون غيره من الاوقات فلهذا خصص وجود ذلك الحادث بذلك الوقت هذا معنى كونه مريدا لما يفعله كما نقول انه تعالى اراد خلق العالم لما علم في وجوده من المصلحة واما معنى كونه مريدا لافعال عباده فاذا قلنا انه تعالى اراد من العبد الايمان فمعناه انه اراد امره به لان كل من امر بشيء لا بد ان يكون مريدا وقد امر العبد بالايمان فيكون مريدا له **قال** قدس الله روحه ويجب ان يعتقد

وجوب الاعتقاد بانه تعالى كاره

انه تعالى كاره لانه نهى عن المعاصي فيكون كارها لها **اقول** اذا قلنا انه تعالى كاره للقبيح كالظلم فمعناه انه لا يصدر منه مع كونه قادرا عليه لاجل علمه بما فيه من المفسدة صارف له عن فعله كما ان علمه بما في الفعل من المصلحة داع اليه الى فعله واذا قلنا انه كاره لافعال عباده فمعناه انه تعالى نهاهم عن القبيح منها كما نهاهم عن المعاصي في قوله تعالى ولا تقتلوا النفس ولا تقربوا الزنا وكل من نهى عن الشيء يكون كارها له كما ان كل من امر بشيء لا بد ان يكون مريدا له **فائدة** ومن صفاته الثبوتية كونه تعالى مدركا لورود الاذن الشرعي في قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار ومعناه انه عالم بالمدركات والدليل

عليه بما ثبت انه عالم بجميع المعلومات ومن جملتها المدركات ومنها كونه تعالى متكلما
لانه وصف نفسه بذلك في قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما وليس معناه انه يتكلم بجوارح
لان ذلك انما يكون للاجسام وهو تعالى ليس بجسم بل معناه انه اوجد الكلام الذي هو
الحروف والاصوات في جسم من الاجسام كما اوجد الكلام في الشجرة فسمعه موسى عليه السلام
والدليل عليه ما سبق من كونه تعالى قادرا على جميع الممكنات وهذا من جملتها وهو
محدث لانه مركب من الحروف والاصوات المرتبة التي يتقدم بعضها على بعض وما يكون
كذلك فهو محدث لعدم السابق بوجود اللاحق وسبق اللاحق بالسابق والقديم لا يعدم و
لا يسبقه غيره فثبت حدوثه **قال** قدس الله روحه ويجب ان يعتقد انه تعالى ليس بجسم
ولا عرض ولا جوهر والا لكان متحيزا او حالا في المتحيز فيكون محدثا وانه تعالى يستحيل
عليه الحلول في محل او جهة والا لكان مفتقرا اليهما فلا يكون واجبا وانه تعالى لا يتحد
بغيره لان الاتحاد غير معقول وانه غير مركب عن شيء والا لكان في جهة وقد بيننا بطلانه
وانه تعالى يستحيل عليه الحاجة والا لكان ممكنا وهو محال **اقول** لما فرغ من صفات
الكمال التي هي الثبوتية شرع في ذكر الصفات السلبية التي هي صفات التنزيه وتسمى صفات
الجلال فمنها كونه تعالى ليس بجسم ولا عرض ولا جوهر وكما ان اثبات صفة له تعالى يتوقف على معرفة
معناها المثبت له كذلك نفي صفة عنه يحتاج الى معرفة معناها المنفي عنه فنقول الجسم هو
الذي يقبل القسمة طولا وعرضا وعمقا والجوهر هو الذي لا يقبل القسمة بوجه من الوجوه والعرض
هو الذي يحل في الجسم ولا يصح انتقاله عنه والحيز والمكان عبارة عن شيء واحد والمتحيز هو الحاصل
في الحيز والحال في المتحيز هو العرض القائم بالمتحيز الذي هو الجسم مثاله الاناء الذي فيه الماء
فيقال للاناء حيز وللماء متحيز والبرودة القائمة بالماء حال في المتحيز اذا عرفت هذا
فنقول الدليل على انه تعالى ليس بجسم ولا عرض ولا جوهر انه لو كان احد هذه الثلثة
لكان متحيزا على تقدير كونه جسما او جوهرا لان كل واحد منهما لا بد له من حيز او حالا في
المتحيز الذي هو الجسم في كل متحيز فهو اما متحرك او ساكن كما سبق بيانه والحال في المتحيز
يتبعه في حركته او سكونه فيكون كل واحد منهما لا يخلو من الحركة والسكون الحادثين

وجوب الاعتقاد بالصفات السلبية

بيان صفات التنزيه والجلال

وكل ما لا يخلو من الحادثات فهو محدث كما تقدم فيلزم ان يكون محدثا وقد ثبت قدمه
تعالى وحدوثه مع قدمه محال فلا يكون احد الثلثة وهو المطلوب ومنها انه تعالى يستحيل
ان يحل في محل كما يقول النصارى انه حل في المسيح ويستحيل ان يكون في جهة كما يقول المشبهة
انه حل في جهة فوق العرش والدليل على استحالة كل واحد منهما انه لو حل في محل او جهة
لكان اما ان يكون له احتياج اليهما او لا فان لم يكن له احتياج اليهما لم يحل فيهما فان المستغني
عن الشيء لا يحل فيه وان كان له احتياج اليهما وكل واحد منهما بالنسبة اليه هو غيره
فيكون محتاجا الى غيره وكل محتاج الى غيره فهو ممكن فيلزم ان يكون ممكنا وذلك محال وقد
ثبت انه تعالى واجب فلا يكون حالا في محل ولا جهة وهو المطلوب ومنها انه تعالى لا يتحد
بغيره خلافا للنصارى حيث زعموا انه تعالى اتحد بالمسيح معنى الاتحاد هو صيرورة الشيئين
شيئا واحدا وذلك محال فانهما بعد الاتحاد ان بقيا على ما كانا عليه فهما اثنان فلا اتحاد
وان عدما فلا اتحاد ايضا وان عدم احدهما وبقي الآخر فلا اتحاد ايضا فان المعدوم لا يتحد
بالموجود لان المعدوم لا يكون جزءا من الموجود لان جزء الموجود يجب ان يكون موجودا
فثبت ان الاتحاد باقسامه محال في نفسه يستحيل ثبوته لغيره فيستحيل عليه الاتحاد
وهو المطلوب ومنها انه تعالى غير مركب عن شيء اي لا يجوز ان يكون له اجزاء يتركب ذاته منها
لانه لو كان مركبا لكان له اجزاء وكل مركب فهو محتاج الى جزئه ضرورة احتياج المركب
الى جزئه وجزئه غيره والمحتاج الى غيره ممكن فيلزم ان يكون ممكنا لما تعلم استحالته وقد
ثبت انه واجب الوجود فلا يكون مركبا وهو المطلوب ومنها انه تعالى يستحيل رؤيته بحاسة
البصر خلافا للاشاعرة فانهم قالوا ان الله تعالى رؤيته بحاسة البصر فيراه المؤمنون في
الآخرة مع انه ليس في جهة والدليل على انه لا يصح ان يرى انه لو جازت عليه الرؤية
لكان في جهة فان معنى الرؤية تقليب الحدقة السليمة نحو المرئي طلبا لرؤيته واذا كان
كذلك فلا بد ان يكون المرئي مقابلا للرائي حتى يمكن رؤيته والرائي في جهة وما يكون
مقابلا لما في الجهة يجب ان يكون في جهة فيلزم مع جواز رؤيته ان يكون في جهة وقد
تقدم بطلانه ومنها انه تعالى يستحيل عليه الحاجة وهو معنى كونه غنيا لانه لو احتاج فاما

وذاته او في صفاته فيحتاج الى غيره فهو ممكن فيلزم ان يكون ممكنا وهو محال وقد ثبت انه واجب الوجود فيلزم ان يكون غنيا وهو المطلوب **قال** قدس الله روحه ويجب ان يعتقد انه تعالى حكيم لانه لا يفعل قبيحا ولا يخل بواجب والا لكان ناقصا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا **اقول** اعلم ان اركان الايمان اربعة وهي التوحيد والعدل والنبوة والامامة فلما ذكر الركن الاول منها وهو ركن التوحيد وذكر ما فيه من المسائل شرع في بيان الثاني وهو ركن العدل والمراد بالعدل هو تنزيه ذات الباري تعالى عن فعل القبيح والاخلال بالواجب فنقول الفعل القبيح هو الذي يستحق فاعله الذم وتاركه المدح والواجب هو الذي يستحق فاعله المدح وتاركه الذم والدليل على انه تعالى لا يفعل القبيح لان القبيح لا يفعله فاعل الا لجهله بقبحه او احتياجه اليه مع علمه بقبح ذلك وكل واحد من الجهل والاحتياج نقص لان الجهل مقابل للعلم الذي هو كمال والحاجة مقابلة الاستغناء الذي هو كمال ومقابل الكمال نقص والله تعالى منزه عن النقص فلو صدر عنه القبيح كان ناقصا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وانما قلنا ان الفاعل للقبيح لا يفعله الا جاهل او محتاج لان العالم بالقبيح المستغني عنه لا يفعله البتة لعدم الداعي اليه ووجود الصارف عنه فمع ذلك لا يوجد الفعل من الفاعل وايضا فقد ثبت انه غني فلا يكون له حاجة الى فعل القبيح وثبت انه عالم بجميع المعلومات فيكون عالما بقبح القبيح وعالما باستغنائه عنه والغني عن فعل القبيح العالم بقبحه لا يفعله ضرورة واما انه لا يخل بالواجب فلان الاخلال بالواجب قبيح وكذا لا يريد الله تعالى القبيح لان ارادة القبيح قبيحة لذم العقلاء مريد القبيح **قال** قدس الله روحه ويجب ان يعتقد نبوة نبينا محمد صلى الله عليه واله وسلم لانه ادعى النبوة وظهر المعجزة على يده فيكون نبيا حقا والمقدمتان قطعيتان **اقول** هذا هو الركن الثالث من اركان الايمان وهو ركن النبوة والنبي هو البشر المخبر عن الله تعالى بغير واسطة بشر واما الدليل على نبوة نبينا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب صلى الله عليه واله وسلم فهو ان نقول انه صلى الله عليه و اله وسلم ادعى النبوة وظهر على يده المعجزة وكل من ادعى النبوة وظهر على يده المعجزة فهو صادق في دعواه فههنا ثلثة امور الاول انه ادعى النبوة وهذا لا ينكره احد فان جميع الخلايق

وجوب الاعتقاد بان الله تعالى حكيم عادل

وجوب الاعتقاد بنبوة نبينا صلعم

الموافق منهم والمخالف يعترفون بانه صلى الله عليه واله وسلم ظهر بمكة وادعى امرا الثاني انه صلى الله عليه واله وسلم ظهر على يده المعجزة وذلك ايضا معلوم بالتواتر المفيد لليقين والمعجزة هو الامر الخارق للعادة المطابق للدعوى المتعذر على الخلق الاتيان بمثله فالخارق للعادة هو الذي لم تجر العادة به كقلب العصا حية واحياء الموتى وانشقاق القمر ومجي الشجرة وحنين الجذع وقولنا المطابق للدعوى يعني انه يكون موافقا لدعواه وفيه احتراز عما لا يكون مطابقا للدعوى كما نقل عن مسيلمة الكذاب انه قيل له ان محمدا تفل في بئر ففاض ماؤها فقال انا افعل كذلك واتى الى بئر وفيها ماء فتفل فيها فغاص ماؤها فانه امر خارق للعادة لكنه غير مطابق لدعواه بل تكذيب له فيما ادعاه وقولنا المتعذر على الخلق الاتيان بمثله احتراز عن ذلك لانه من فعل الله تعالى وهو مما اختص بالاقتدار عليه والتعذر اما في جنسه كاحياء الموتى او في وصفه كفصاحة القران وقلع المدينة دفعة فنقول نبينا صلى الله عليه واله وسلم ظهر على يده كثير من المعجزات ومن جملتها القران المجيد وهو معجز لانه تحدى به العرب معنى التحدي هو ان يطلب منهم الاتيان بمثل ما اتى به فانه ادعى النبوة وقال معجزتي هذا القران فان صدقتموني فيما اقول فاتبعوني وان لم تصدقوني فاتوا بمثل هذا القران حتى ينقطع حجتي عليكم وكانوا حريصين على ابطال قوله فلما لم ياتوا بمثل هذا القران و عدلوا عن المعارضة الى حربه ومقاتلته المودي الى قتلهم وسبي حريمهم واطفالهم واخذ اموالهم دل على عجزهم عن ذلك فان العاقل اذا خاف امرا ويدفع بالامر الاسهل لا يعدل عنه الى الاشق فدل على ان تركهم لمعارضة القران عجز منهم فيكون معجزا لان معنى المعجز هو ما عجز الغير عن الاتيان بمثله فثبت ان القران معجز ولان معنى المعجز وكذلك صدر عنه صلى الله عليه واله وسلم معجزات كثيرة كانشقاق القمر ونبوع الماء من بين اصابعه وشكاية الناقة وكلام الذراع المسمومة ومجي الشجرة اليه الثالث ان كل من ادعى النبوة وظهر على يده المعجزات يجب ان يكون صادقا وذلك لان المعجز من افعال الله تعالى كما ذكرنا ولو كان المدعي كاذبا في دعواه واظهر المعجز على يده لكان تصديقا للكاذب وتصديق الكاذب قبيح وقد ثبت انه تعالى لا يفعل القبيح فلا يجوز عليه تصديق الكاذب فثبت

انه نبي صادق فيجب تصديقه في جميع ما اخبر به عن الله تعالى من دين الاسلام من التكليف والنشور والبعث والجنة والنار والثواب والعقاب وغير ذلك من احكام الشرع وقوله والمقدمتان اي ادعاء النبوة واظهار المعجزة على يده وكل من كان كذلك كان نبيا قطعيتان اي يقينيتان لانهما من المقدمات المعلومة بالتواتر الذي يفيد العلم الضروري **قال** قدس الله روحه ويجب ان يعتقد انه صلى الله عليه وآله وسلم معصوم والا لارتفع الوثوق عن اخباره انه مبطل فائدة البعثة **اقول** من صفات النبي صلى الله عليه وآله وسلم كونه معصوما وقد تقدم معنى العصمة والدليل على انه معصوم انه لو لم يكن معصوما لجاز عليه الخطاء ومع تجويز الخطاء عليه لا يختص الجواز بنوع من الخطاء دون نوع ومن جملة الخطاء الكذب فلو لم يكن معصوما لجوز المكلفون عند امره لهم ونهيه اياهم ان يكون كاذبا في ذلك فلا يمتثلون ما يامرهم به وينهاهم عنه فتنتفي فائدة البعثة لان فائدة البعثة تبليغ التكليف من الله تعالى للمكلف وفيه تعريض لهم للثواب الذي هو وجه حسن التكليف فلا يكون في بعثة الانبياء فائدة وكل ما لا فائدة فيه فهو عبث والعبث قبيح والقبيح لا يصدر منه **قال** قدس الله روحه ويجب ان يعتقد انه خاتم الرسل لانه معلوم بالضرورة من دينه عليه السلام **اقول** الانبياء التابعون على نبينا وعليهم السلام نسخ شريعة المتقدم منهم شريعة المتاخر لما علم الله تعالى في ذلك من المصلحة بحسب اختلاف الزمان والاشخاص فان الشيء قد يكون مصلحة في زمان فيحصل التكليف به ثم يزول كونه مصلحة في زمان اخر فينسخ التكليف به لخروجه عن كونه مصلحة ونبوة نبينا صلى الله عليه وآله وسلم لا تنسخ وعلى شرعه تقوم الساعة والدليل عليه من وجوه الاول قوله تعالى ما كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وانما يكون خاتمهم اذا لم يكن بعده نبي الثاني قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا نبي بعدي الثالث اجماع المسلمين كافة على ذلك **قال** قدس الله روحه ويجب ان يعتقد ان الامام الحق من بعده بلا فصل علي بن ابي طالب عليه السلام لانه صلى الله عليه وآله وسلم نص عليه نصا متواترا بالخلافة ولان الامام يجب ان يكون معصوما لان الامامة لطف لان الناس

وجوب الاعتقاد بعصمة نبينا

وجوب الاعتقاد بانه خاتم الرسل

اذا كان لهم رئيس مرشد كانوا الى الصلاح اقرب ومن الفساد ابعد واللطف واجب على الله تعالى فيجب عليه نصب الامام وذلك الامام لا يجوز ان يكون جائز الخطاء والا لافتقر الى امام اخر ويتسلسل فثبت انه معصوم وغير علي بن ابي طالب عليه السلام ممن ادعى الامامة بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ليس بمعصوم بالاجماع والادلة في ذلك اكثر من ان تحصى **اقول** هذا هو الركن الرابع من اركان الايمان وهو معرفة الامامة والامامة رياسة عامة لشخص من الاشخاص في امور الدين والدنيا بحق الاصالة وهي واجبة على الله تعالى لما ياتي والامام الحق بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم بلا فصل هو علي بن ابي طالب عليه السلام والدليل عليه من وجوه الاول النص عليه من النبي صلى الله عليه وآله وسلم نصا جليا كقوله عليه السلام انت الخليفة من بعدي لا نبي بعدي وقد نقل ذلك الشيعة نقلا متواترا وقوله صلى الله عليه وآله وسلم للحسين بن علي عليهما السلام انت امام ابن امام اخو امام ابو ائمة تسعة تاسعهم قائمهم يملاء الارض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا الثاني ان الامام يجب ان يكون معصوما ولا معصوم سواه فيجب ان يكون هو الامام دون غيره وانما قلنا ان الامام يجب ان يكون معصوما لان الامامة لطف لان معنى اللطف ما يكون المكلف معه اقرب الى الطاعة وابعد عن المعصية والامامة كذلك لان الناس اذا كان لهم رئيس قاهر يحث الناس الى فعل الطاعات ويامرهم بفعل الواجبات ويزجرهم عن تركها ويتوعدهم على فعل القبائح ويزجرهم عنها ويرغبهم في تركها وينتصف للمظلوم عن الظالم كانوا الى الطاعة اقرب وعن المعصية ابعد لا معنى للطف الا ذلك فثبت ان نصب الامام لطف وكل لطف واجب على الله تعالى وانما قلنا ان اللطف واجب على الله تعالى لانه تعالى لما اراد من المكلفين ما كلفهم وعلم انهم لا يختارون ذلك الا اذا فعل فعلا يختارون معه ذلك الفعل الذي كلفهم به ولا مشقة عليه فيه في حكمه فعل ذلك الفعل والا لكان ناقضا لغرضه ونقض الغرض سفه قبيح تعالى الله عن ذلك وجرى ذلك مجرى من صنع وليمة واراد حضور شخص تلك الوليمة وعلم انه لا يحضرها الا اذا مشى اليه او ارسل اليه رسولا فلو لم يفعل ذلك مع ارادة الحضور كان ناقضا لغرضه فثبت ان نصب الامام واجب على الله تعالى فنقول ذلك الامام الذي يجب

وجوب الاعتقاد بامامة علي عليه السلام بلا فصل

على الله نصبه لا يجوز ان يكون ممن يجوز وقوع الخطاء منه والا لاحتاج الى امام اخر
يرده عن خطائه لان علة احتياج الناس الى الامام هي جواز الخطاء عليهم فاذا كان جايز
الخطاء احتاج الى امام كما احتاجت الامة الى الامام لمشاركته لهم في علة الاحتياج الى الامام
ويحتاج الامام الثاني الى الثالث وهكذا ويلزم التسلسل وهو محال واذا لزم المحال من فرض
كون الامام غير معصوم فيجب ان يكون معصوما وهو المطلوب فنقول ذلك الامام المعصوم لا يخلو
من احد الاشخاص الثلثة ادعيت لهم الامامة بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهم علي
والعباس رضي الله عنه وابو بكر لا يجوز ان يكون كل واحد من العباس وابي بكر اماما للاتفاق
على عدم عصمتهم فيكون القول بامامتهما قولا بامامة غير المعصوم وهو مخالف لما دل
عليه الدليل من وجوب عصمة الامام فيكون باطلا فيجب ان يكون قول من ادعى الامامة
لعلي عليه السلام حقا لاعتقادهم وجوب عصمته لانه لو لم يكن قولهم حقا للزم ان يكون
هناك قول بامامة امام معصوم غير علي وهو قول خارق للاجماع والادلة في ذلك كثيرة
منها قوله تعالى إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ
الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ والولي المراد به الاولى لاستعمال ذلك في اللغة وعطف سبحانه
ولاية رسوله على ولاية الله وعطف ولاية الذين امنوا على ولاية الرسول فيجب طاعة الذين
امنوا كما وجب طاعة الله وطاعة رسوله لان حكم المعطوف حكم المعطوف عليه والمراد
بالذين امنوا بعض المؤمنين وهو علي عليه السلام لانه وصف بصفة لم يحصل لغيره وهو
ايتاء الزكوة في حال ركوعه فيجب ان يكون هو الاولى بالتصرف في الامة وذلك صفة
الامام ومنها قوله صلى الله عليه وآله وسلم يوم الغدير من كنت مولاه فعلي مولاه
اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله وادر الحق معه
حيث ما دار والمولى المراد به الاولى ايضا لاستعمال ذلك في اللغة ومنها قوله عليه
السلام سلموا على علي بامرة المؤمنين ومنها قوله صلى الله عليه وآله وسلم انت مني بمنزلة
هرون من موسى الا النبوة ومن جملتها كونه خليفة له فيجب ان يكون علي خليفة النبي
صلى الله عليه وآله وسلم **قال** قدس الله روحه ويجب ان يعتقد ان الامام من بعد علي

وجوب الاعتقاد بامامة علي

عليه السلام ولده الحسن ثم الحسين ثم علي ثم محمد ثم جعفر ثم موسى ثم علي ثم محمد ثم علي
ثم الحسن ثم الخلف الحجة صلوات الله عليهم اجمعين لان كل امام منهم نص على من بعده نصا
متواترا بالخلافة ولان الامام يجب ان يكون معصوما وغيرهم ليس بمعصوم باجماع المسلمين
فتعينت الامامة فيهم صلوات الله عليهم اجمعين **اقول** ائمة الحق بعد علي عليه السلام
احد عشر اماما وهم السبطان الحسن والحسين ابنا علي بن ابي طالب وعلي بن الحسين زين
العابدين ومحمد بن علي الباقر وجعفر بن محمد الصادق وموسى بن جعفر الكاظم وعلي بن
موسى الرضا ومحمد بن علي النقي الجواد وعلي بن محمد النقي الهادي والحسن بن علي العسكري
والخلف الصالح المهدي محمد بن الحسن صاحب الزمان صلوات الله عليهم اجمعين والدليل
على امامتهم من وجوه الاول النص من النبي صلى الله عليه وآله وسلم كما تقدم من قوله صلى
الله عليه وآله وسلم للحسين عليه السلام انت امام ابن امام اخو امام ابو ائمة تسعة
تاسعهم قائمهم يملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا وقوله صلى الله
عليه وآله وسلم عدد الائمة من بعدي عدد نقباء بني اسرائيل وقوله عليه السلام
يكون من بعدي اثنا عشر اميرا كلهم من قريش الثاني نص كل امام منهم على من بعده
كما نص علي عليه السلام على الحسن وهكذا الى ان انتهى النص من العسكري على ولده المهدي
عليه السلام الثالث ان الامام يجب ان يكون معصوما وغيرهم ممن ادعيت له الامامة
في زمان كل واحد منهم لم يكن معصوما بالاجماع فيجب ان يكون هو الامام دون غيره
قال قدس الله روحه ويجب ان يعتقد ان الامام الحجة صلوات الله عليه حي موجود في
كل زمان بعد موت ابيه الحسن عليه السلام لان كل زمان لا بد فيه من امام معصوم
وغيره ليس بمعصوم بالاجماع ولان اخلاء الزمان من امام معصوم مع ان اللطف واجب على
الله تعالى في كل وقت **اقول** لما ثبت ان الامامة لطف واجب على الله تعالى وان الله
تعالى حكيم لا يخل بالواجب وان الامام يجب ان يكون معصوما وان لا معصوم سوى
الائمة الاثنى عشر وجب القول بوجود الامام الثاني عشر وهو المهدي محمد بن الحسن صلوات
الله عليه وبقائه الى منتهى الدنيا لانه لولا ذلك للزم احد امور ثلثة اما القول بعصمة

وجوب الاعتقاد بالائمة الاثنى عشر

وجوب الاعتقاد بوجود المهدي

غيره وهو باطل بالاجماع او خلو الزمان من الامام فيلزم ان يكون الله تعالى مخلا بالواجب تعالى الله عن ذلك وقد نقل عن النبي صلى الله عليه واله وسلم انه قال لو لم يبق من الدنيا الا يوم او بعض يوم لطول الله ذلك اليوم حتى يظهر فيه قائمنا اهل البيت واما وجوده فقد شاهده جماعة كثيرة في زمان ابيه عليه السلام ويعبدونه ايضا واما استبعاد الخصم طول عمره هذه المدة فانه غير مقبول لان بقاء هذه المدة وضعفها ممكن والله تعالى قادر على كل ممكن مع انه قد عاش قبله من الانبياء اكثر من عمره من السعداء مثل نوح وخضر عليهما السلام ومن الاشقياء مثل السامري والدجال واما سبب غيبته عليه السلام فلا يجوز ان يكون من الله لانه تعالى يجب عليه نصبه وتمكينه ولا منه عليه السلام لانه معصوم يجب عليه القيام بامور الامامة ولا يجوز ان يترك ما يجب عليه لعصمته فتعين ان يكون من الامة وهم اولياء واعداء فالمنع ليس من الاولياء لانهم لو ظهر لنصروه فتعين ان يكون من الاعداء لكثرتهم وقلة الانصار فاذا زال ذلك ظهر وملاء الارض قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما عجل الله فرجه ورزقنا الشهادة بين يديه امين رب العالمين **قال** قدس الله روحه ويجب ان يعتقد ان الله تعالى كلف عباده بالشرايع المعلومة من دين النبي صلى الله عليه واله وسلم فمنها الصلوة اليومية وهي الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح وتفتقر الى مقدمات فمنها الطهارة وهي الوضوء او الغسل او التيمم اما الوضوء فيجب فيه النية وهي ارادة بالقلب يقصد بها الى صفة الفعل ويعتقد ايقاعها تقربا الى الله تعالى وصفتها اتوضأ لرفع الحدث واستباحة الصلوة لوجوبه قربة الى الله ثم يغسل وجهه وحده من قصاص شعر الراس الى محادر شعر الذقن طولا وما دارت عليه الابهام والوسطى عرضا ثم يغسل يده اليمنى من المرفق الى اطراف الاصابع ثم يده اليسرى كذلك ثم يمسح بمقدم راسه باقل ما يقع عليه اسم المسح ثم يمسح رجليه من رؤس الاصابع الى الكعبين وهما ملتقى الساق والقدم **اقول** التكليف هو بعث من يجب طاعته على ما فيه مشقة من فعل او ترك ابتداء وهو قسمان كما تقدم عقلي و[تقدم بحثه] شرعي فالتكليف الشرعي المعلوم ضرورة من دين النبي صلى الله عليه واله وسلم فمنها الصلوة اليومية وهي خمس صلوة في اليوم والليلة مشتمل على سبعة

ويجب الاعتقاد [illegible] التكاليف

عشر ركعة في الحضر واحدى عشر ركعة في السفر الظهر اربع ركعات في الحضر وركعتان في السفر وكذلك العصر والمغرب ثلث ركعات سفرا وحضرا والعشاء الاخرة كالظهر والصبح ركعتان حضرا وسفرا وتفتقر صحتها الى مقدمات فمن مقدماتها الطهارة وهي في اللغة النظافة والنزاهة وفي الشرع اما اختيارية وهي المائية وهي اما صغرى وهي الوضوء او كبرى وهي الغسل واما اضطرارية وهي الترابية وهي التيمم وتكون بدلا من كل واحد من الوضوء والغسل فنقول الوضوء يجب فيه امور الاول النية لاشتراط كل عبادة لا تصح بدون النية والنية من افعال القلب وهي ارادة القلب يقصد بها الى صفة الفعل من كونه واجبا او مندوبا ويعتقد ايقاع ذلك الفعل تقربا الى الله تعالى بمعنى طاعة له والامتثال لامره والنية اما ان يقع بالقلب لا غير او بالقلب واللسان وكلاهما صحيح او باللسان لا غير وهي باطلة قطعا وفي نية الوضوء والغسل خلاف فقيل تجزي نية القربة وفي صفتها قول لان احدهما انه يذكر الفعل والتقرب به الى الله تعالى فيقول اتوضأ او اغتسل قربة الى الله وثانيهما انه يذكر مع ذلك صفة الفعل فيقول اتوضأ او اغتسل لوجوبه او ندبه قربة الى الله وقيل لا بد من نية التعيين وفي صفتها قول لان احدهما انه يذكر مع ما مضى احد الشيئين اما رفع الحدث او الاستباحة ما يجب له الطهارة فيقول اتوضأ او اغتسل لرفع الحدث او لاستباحة الصلوة لوجوبه قربة الى الله تعالى ويجب مقارنتها لغسل الوجه في الوضوء والغسل لو كان الراس مرتبا في الغسل واستدامة حكمها الى الفراغ من ذلك الفعل بمعنى انه لا يحدث في اثنائه نية اخرى منافية للنية الاولى الثاني من واجبات الوضوء غسل الوجه وحده في الطول من منابت الشعر في مقدم الراس الى محادر شعر الذقن وفي العرض ما اشتملت عليه الاصبعان الابهام والوسطى وذلك من مستوى الخلقة في ذلك وغيرهم يحال عليه فيجب الابتداء من القصاص والانتهاء الى الذقن ولو عكس لم يصح الثالث غسل اليدين ويجب غسلهما مبتدئا بالمرفق بحيث يدخله في الغسل منتهيا الى اطراف الاصابع ولو عكس لم يصح ويجب ان يغسل اليمنى اولا واليسرى بعدها الرابع مسح الراس وحده

واجبات الوضوء

مقدار ما يسمى مسحاً من مقدم الراس خاصة ببقية نداوة الوضوء من غير استيناف ماء
جديد الخامس مسح الرجلين من رؤس الاصابع الى الكعبين وهما الناتيان في وسط القدم
على ما فسره اكثر الفقهاء او ملتقى الساق على ما فسره المصنف قدس الله روحه السادس
الترتيب على ما ذكرناه ثم غسل الوجه ثم اليد اليمنى ثم اليسرى ثم مسح الراس ثم مسح
الرجلين السابع الموالاة وهي اكمال الوضوء قبل ان يجف ما تقدم او المتابعة بين الافعال
قال قدس الله روحه وان كان جنباً وحائضاً ومستحاضة او نفساء او مس ميتاً
من الناس بعد برده بالموت وقبل تطهيره بالغسل وجب عليه الغسل ويجب فيه النية
فيقول المجنب اغتسل لرفع حدث الجنابة لوجوبه قربة الى الله تعالى ثم يغسل راسه اولاً ثم
جانبه الايمن ثم الايسر ويجزيه ان يرتمس ارتماسة واحدة **اقول** القسم الثاني من اقسام
الطهارة المائية هو الغسل ويجب بامور ستة الجنابة والحيض والاستحاضة والنفاس و
مس الاموات من الناس وغسل الاموات اما الجنابة فيحصل اما بخروج المني والجماع في
الفرج ويجب على الجنب الغسل فقيل انه واجب لنفسه وقيل واجب لغيره ولا خلاف في
ان باقي الاغسال والوضوء واجب لغيره ويجب فيه النية وقد ذكرنا صفتها والخلاف فيها في الوضوء
ثم يغسل راسه اولاً مقارناً للنية ثم يغسل ميامنه ثم مياسره على وجه يعم الماء اصول الشعر
وتخليل ما يصل اليه الماء الا به وجوباً ويجب الترتيب على ما ذكر وان يرتمس في الماء
ارتماسة واحدة من غير احتياج الى الترتيب واذا حصل للمرأة الحيض والاستحاضة او
النفاس يجب عليها الغسل وصفة الغسل هنا كصفة غسل الجنابة الا انه لا بد فيه من
الوضوء اما قبله او بعده واذا مس ميتاً من الناس بعد برده بالموت وقبل تطهيره بالغسل
وجب على من مسه الغسل كغسل الحائض وان مس ميتاً من غير الناس مما له نفس سائلة وجب
عليه غسل موضع الملاقاة خاصة واذا مات المسلم وجب تغسيله ثلث غسلات الاولى
بماء السدر والثانية بماء الكافور والثالثة بماء القراح مرتباً كغسل الجنابة **قال**
قدس الله روحه وفاقد الماء يجب عليه التيمم ويجب فيه النية وصفتها ان يقول اتيمم
لاستباحة الصلوة لوجوبه قربة الى الله ثم يمسح جبهته بعد ان يضرب بيديه على التراب من

قصاص شعر الراس الى طرف انفه ثم يمسح ظهر كفه اليمنى ببطن اليسرى ثم ظهر اليسرى
ببطن اليمنى وان كان تيممه بدلاً عن الغسل ضرب ضربتين **اقول** هذا هو القسم الثالث
من اقسام الطهارات وهي الطهارة الاضطرارية التي هي بالتراب ويكون بدلاً من كل واحد
من الوضوء والغسل والمبيح له عدم التمكن من استعمال الماء اما لعدمه او لعدم الالة التي يتوصل
بها اليه او لعدم الثمن او الخوف من استعماله اما على النفس او المال ويجب فيه النية وصفتها
ان يقول اتيمم بدلاً من الوضوء او بدلاً من الغسل لاستباحة الصلوة لوجوبه قربة الى الله
والنية مقارنة الضرب باليدين على الارض ثم يمسح جبهته من قصاص شعر الراس الى
طرف انفه الاعلى ثم يمسح ظهر كفه اليمنى ببطن كفه اليسرى من الزند الى اطراف الاصابع
ثم يمسح اليسرى كذلك ويكفي في التيمم اذا كان بدلاً من الوضوء ضربة واحدة واذا كان بدلاً
من الغسل افتقر الى ضربتين بعينه واحدة ويمسح عقيب الضربة الاولى جبهته ويمسح عقيب
الضربة الثانية يديه ويجب فيه الترتيب على ما ذكر **فائدة** يجب الطهارة المائية بماء
مطلق طاهر مملوك او مباح غير مغصوب والترابية بتراب طاهر مملوك او مباح خالص
لا يمازجه معدن ولا ما يشابه التراب من جص او اشنان او غير ذلك ويجب في الوضوء الترتيب
والموالاة وكذلك في التيمم ويجب في الغسل الترتيب في غير الارتماس دون الموالاة و
الاغسال الثلثة اقسام منها ما لا ينضم اليه الوضوء لا وجوباً ولا ندباً وهو غسل الجنابة
ومنها ما ينضم اليه الوضوء ندباً وهو غسل الاموات ومنها ما ينضم اليه الوضوء وجوباً
وهو باقي الاغسال ونية التيمم يذكر فيها الاستباحة دون رفع الحدث وكذا غسل
الاستحاضة **قال** قدس الله روحه ثم يجب عليه استقبال القبلة والشروع في الصلوة
ويجب فيها القيام مستقبلاً مع المكنة ثم ينوي فيقول اصلي فرض الظهر مثلاً اداء لوجوبه
قربة الى الله ثم يكبر فيقول الله اكبر ثم يقرء الحمد وسورة اخرى ويركع الى ان تصل كفاه
ركبتيه ويذكر الله تعالى ثم ينتصب مطمئناً ثم يسجد على سبعة اعظم اجزاء اعضاء الجبهة و
الكفين والركبتين وابهامي الرجلين ويجب ان يكون موضع الجبهة طاهراً واقعاً على الارض
او ما انبتته الارض مما لا يؤكل ولا يلبس ثم يذكر الله تعالى ثم يجلس مطمئناً ثم يسجد ثانياً

كما يجد اولا **اقول** لما ذكر الطهارات واقسامها وذكر انها من جملة مقدمات الصلوة الواجبة
ذكر من مقدمات الصلوة استقبال القبلة ويجب استقبال القبلة في الصلوات الواجبة
وهي الكعبة لمن يشاهدها او جهتها لمن بعد عنها بالعلامات التي ذكرها الشارع ثم شرع في
بيان كيفية الصلوة وذكر افعالها الواجبة وافعال الواجبة ثمانية القيام والنية وتكبيرة
الاحرام والقراءة والركوع والسجود والتشهد والتسليم خمسة منها اركان وهي القيام والنية
وتكبيرة الاحرام والركوع والسجدتان في كل ركعة والثلثة الباقية وهي القراءة والتشهد
والتسليم ليست باركان وكل ركن من اركان الصلوة تبطل الصلوة بتركه عمدا وسهوا وكذا
بزيادته وما ليس بركن تبطل الصلوة بتركه عمدا ولا تبطل بتركه سهوا ونذكر كل فعل منها
ونذكر ما فيه الاول القيام ويجب فيه الاستقلال بمعنى انه لا يكون معتمدا على شيء من
جدار او عصاء او غير ذلك مع القدرة على ذلك وينتقل الى الاعتماد مع العجز عن
الاستقلال والى القعود مع العجز عن الاعتماد والى الاضطجاع الى جنب الايمن مع العجز عن
القعود والى الاستلقاء مع العجز عن الاضطجاع الثاني النية ويجب فيها القصد الى الصلوة
المعينة واستحضارها والقصد الى الوجوب وهو الامر بها الزاما ان كانت واجبة او
الى الندب وهو الامر بها تخييرا ان كانت مندوبة والى الاداء وهو الاتيان بها في وقتها
او الى القضاء وهو الاتيان بها خارجة وقتها والى القربة وهو ان يوقع ذلك الفعل طاعة
لله تعالى وامتثالا لامره ويجب مقارنتها لتكبيرة الاحرام واستدامة حكمها كما ذكر في النية
للوضوء وصورتها اصلي فرض الظهر اداء لوجوبه قربة الى الله مقارنة لتكبيرة الاحرام بمعنى
ان يكون اخر جزء من النية مقارنا لاول جزء من تكبيرة الاحرام وهكذا نية باقي الصلوات
الخمس وان صلاها في جماعة زاد على ذلك ماموما فيقول اصلي فرض الظهر اداء لوجوبه
ماموما قربة الى الله وان كانت الصلوة لا وقت لها او وقت معين لا ينبغي لم يحتج الى
ذكر الاداء كما في صلوة الجنازة وصلوة العيد وان كانت الصلوة مندوبة مثل النوافل
اليومية يقول اصلي ركعتين من نوافل الظهر اداء لندبهما قربة الى الله الثالث تكبيرة
الاحرام ويجب التلفظ بالله اكبر بالعربية على هذا الترتيب الرابع القراءة ويجب قراءة

افعال الصلوة واحكامها

في القيام

في النية

تكبيرة الاحرام

في القراءة

الحمد بكمالها والبسملة اية منها لا بد من ذكرها ويجب ترتيب اياتها واعرابها والاتيان
بها باللفظ العربي وقراءة سورة كاملة بعدها في كل اولي ثنائية وياتي فيها بالبسملة
ايضا وبما ذكرنا في الحمد الخامس الركوع ويجب فيه الانحناء قدر ما تصل كفاه ركبتيه من
مستوي الخلقة مع المكنة ومطلق الذكر على قول والتسبيح المعين وهو قول سبحان ربي
العظيم وبحمده على قول والطمانينة فيه بقدر الذكر ورفع الراس منه حتى يعتدل اعضاؤه
والطمانينة بعده ولو يسيرا السادس السجود وهي في كل ركعة سجدتان ويجب فيه السجود
على الاعضاء السبعة وهي الجبهة والكفان والركبتان وابهاما الرجلين ووضع الجبهة
على ما يصح السجود عليه وهو الارض غير المستحيل وما ينبت منها مما لا يكون ماكولا بالعادة
ولا ملبوسا فلا يجوز السجود على ما ليس بارض كالجلود ولا على الصوف وعلى الارض المستحيلة
مثل المعادن كالحديد والفضة ولا على النبات الماكول كالثمار والفواكه ولا على النبات
الملبوس كالقطن والكتان ويشترط فيه ان يكون طاهرا ولا يجوز ان يكون نجسا وان لم تتعد
نجاسته ويجب في السجود ذكر الله تعالى مطلقا على قول والتسبيح المعين وهو قول سبحان ربي
الاعلى وبحمده على قول والطمانينة بقدر ما يجب في السجود من الذكر والتسبيح ثم يجب عليه
رفع الراس من السجود الاول حتى يعتدل جالسا ويطمئن يسيرا ثم يعود الى السجود الثاني و
ياتي به كما اتى بالسجود الاول الا الطمانينة بعد الرفع منه فانها هنا مندوبة والاول
واجبة **قال** قدس الله روحه ثم ينهض الى الثانية فيقرء الحمد وسورة ويصنع كما صنع في
الركعة الاولى ويتشهد فيقول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله اللهم
صل على محمد وال محمد ثم ينهض الى الثالثة فيقرء الحمد وحدها ان شاء وان شاء يسبح
عوض الحمد فيقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر مرة واحدة ثم يصلي
الرابعة كذلك ويتشهد كالاول ويسلم مستحبا **اقول** اذا رفع المصلي راسه من السجود
الثاني في الركعة الاولى يجب عليه القيام للاتيان بالركعة الثانية فاذا قام قرء الحمد
والسورة على صفة ما قرء في الاولى ثم يصنع كما صنع في الركعة الاولى من الركوع والسجود
السابع التشهد فاذا رفع راسه من السجود الثاني من الركعة الثانية وجب عليه الجلوس

في الركوع

في السجود

في التشهد

للتشهد الاول وفي صفته روايتان احدهما كما ذكر وهو اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان
محمدا رسول الله اللهم صل على محمد وال محمد والاخرى اشهد ان لا اله الا الله وحده لا
شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وال محمد وهي الاحوط و
يجب فيه الجلوس والطمانينة بقدر ذكره والنطق به بالعربية والترتيب كما ذكر ثم
ينهض بعد اكمال التشهد الى الركعة الثالثة وهو مخير فيها بين قراءة الحمد وحدها او بين
التسبيح والواجب منه اربع تسبيحات وهي سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله
اكبر ثم يصلي الرابعة كما صلى الثالثة فاذا رفع راسه من السجود الثاني من الركعة الرابعة
من الرباعية او من الثالثة من الثلاثية وجب عليه الجلوس للتشهد الثاني وصفته كالاول
الثامن التسليم فقيل انه واجب هو قول السيد المرتضى رحمه الله وجماعة من الاصحاب
وقيل انه مندوب وهو قول الشيخ ابي جعفر الطوسي رحمه الله واختاره المصنف رحمه الله
في اكثر كتبه ثم رجع عن القول بالندب وافتى بالوجوب على ما نقله عن شيخه العلامة ولده
مولانا فخر الدين محمد ادام الله ايامه وللتسليم عبارتان الاولى السلام علينا وعلى عباد الله
الصالحين والثانية السلام عليكم ورحمة الله وبركاته والواجب احدهما مخير بينهما
بايهما بدا كان هو الواجب به يخرج من الصلوة والثاني مندوب ومحله من الثنائية بعد
التشهد ومن الثلاثية والرباعية بعد التشهد الثاني ويجب النطق به بالعربية وبه يخرج
من الصلوة **قال** قدس الله روحه وكذا العصر والعشاء الاخرة والمغرب ثلث ركعات
والصبح ركعتان **اقول** صفة صلوة العصر والعشاء كالظهر في العدد والافعال وفي
ان كل واحد منهما فيها تشهدان وتسليم والمغرب ثلث ركعات بتشهد عقيب الثانية وتشهد
عقيب الثالثة وتسليم فيكون في الفرائض الخمس تسع تشهدات وخمس تسليمات **قال**
قدس الله روحه ويجب الجهر بالقراءة في الصبح واولى المغرب والعشاء الاخرة والاخفات
في البواقي ويجب ان يكون بدله خاليا من النجاسة وكذلك ثوبه الا ما عفي عنه وايقاع
الصلوة في اوقاتها **اقول** يجب الجهر بالقراءة وادناه ان يرفع صوته بحيث يسمعه
القريب منه الصحيح السمع اذا استمع في ثلث ركعات وهي الصبح والاولتان من المغرب والعشاء

و التسليم
عدد الركعات
الجهر والاخفات

الاخرة والاخفات وهو ان يسر القراءة بحيث يسمعه نفسه في البواقي وهي الظهران و
ثالثة المغرب والاخيرتان من العشاء الاخرة فالصلوة اما جهر محض كالصبح واما اخفات
محض كالظهرين واما فيهما الامران كالعشائين ومن شرط صحة الصلوة ان يكون بدن المصلي
طاهرا من النجاسة وكذلك ثوبه الا ما عفي عنه وهو ما نقص عن سعة الدرهم البغلي من الدم
وما يكون من النجاسة مطلقا فيما لا يتم الصلوة فيه منفردا كالتكة والجورب والخف والقلنسوة
ويجب في الصلوة ايضا ايقاعها في مكان مملوك او ماذون فيه ولا يصح في مكان مغصوب و
يجب في الصلوة ايضا ايقاعها في اوقاتها فاول وقت الظهر زوال الشمس وعلامته الزوال
زيادة الظل بعد النقصان واول وقت العصر حين الفراغ من الظهر واخر وقتها اذا بقي
للغروب مقدار ادائها لاخير واول وقت المغرب غروب الشمس وعلامته زوال الحمرة
من ناحية المشرق ووقت العشاء الاخرة من حين الفراغ من المغرب واخر وقتها اذا
بقي لانتصاف الليل مقدار ادائها واول وقت الصبح طلوع الفجر الثاني وهو البياض المنتشر
في افق المشرق واخره طلوع الشمس **قال** قدس الله روحه ومنها صلوة الايات وتجب
عند اسبابها كالخسوف والكسوف والزلزلة واخاويف السماء وهي عشر ركعات باربع
سجدات ويجب فيها النية فيقول اصلي صلوة الكسوف مثلا اداء لوجوبها قربة الى الله
ويقرء الحمد وسورة او بعضها فان اتم ركع ثم قام وكبر فيقرء الحمد وسورة او بعضها
وهكذا الى الركوع الخامس فينتصب ويسجد ثم يفعل في الثانية كذلك وان لم يتم السورة
قام من ركوعها فاتمها او قرء بعضها ويفعل كما قلنا ويتشهد ويسلم **اقول** من الصلوة
الواجبة صلوة الايات وتجب عند اسبابها وهي اربعة خسوف القمر وكسوف الشمس
والزلزلة واخاويف السماء كالرياح المظلمة وكيفيتها ركعتان يشتمل كل ركعة منهما
على خمس ركوعات وسجدتين فيكون فيهما معا عشر ركوعات واربع سجدات ويجب فيها النية
وصفتها اصلي صلوة الخسوف او الكسوف اداء لوجوبها قربة الى الله واول وقتها اذا اخذ
القرص في الاحتراق واخره اذا اخذ في الانجلاء واذا صلاها في وقتها قال اداء ومع خروج
ومنها يقول قضاء الا الزلزلة فانه ينوي الاداء وان سكنت ويأتي بتكبيرة الاحرام مقارنة

شرائط الصلوة
اوقات الصلوة
صلوة الايات

للنية ثم يقرء الحمد فاذا اتمها فان شاء قرء سورة تامة وان شاء قرء بعضها فان
قرء سورة تامة فاذا اكملها ركع الاول فاذا رفع راسه منه عاد الى قراءة الحمد ثانيا و
سورة ثم يركع الركوع الثاني وهكذا يقرء ثالثا ورابعا وخامسا فاذا رفع راسه من الركوع
الخامس هوى الى السجود وسجد سجدتين ثم يقوم الى الثانية فيقرء كما قرء في الركعة الاولى
ويركع خامسا ويسجد سجدتين وان لم يقرء بعد الحمد سورة تامة لكن بعض سورة وركع
ثم قام من ركوعه فيقرء من حيث قطع وجوبا من غير ان يقرء الفاتحة وهكذا الى الركوع الخامس
لكن يجب ان يكون الركوع الخامس عن تمام سورة ثم يسجد سجدتين ويقوم الى الثانية فيقرء
الحمد ثانيا وبعض سورة ويركع خمسا ويجب ان يكون ركوعه الاخير عن تمام سورة ايضا
ثم يسجد سجدتين ويتشهد بالتشهد المذكور ويسلم وجوبا فاكثر ما يكون هذه الصلوة
بالحمد عشر قراءات وعشر سور واقل ما يكون هذه الصلوات بالحمد مرتين وسورتين و
صفة صلوة الزلزلة واخواتها بغير السماء كذلك غير انه يذكر في النية اسم السبب **قال**
قدس الله روحه ومنها صلوة النذر وشبهه وصلوة الجمعة والعيدين والاموات
تجب عند اسبابها وصفة صلوة الميت ان ينوي فيقول اصلي على هذا الميت لوجوبه
قربة الى الله ثم يكبر ويتشهد الشهادتين ثم يكبر ثانية ويصلي على النبي واله ثم يكبر ثالثة
ويدعو للمؤمنين ثم يكبر رابعة ويدعو للميت ويكبر خامسة وينصرف **اقول** من الصلوة
الواجبة صلوة النذر وهي تجب عند سببها وهو ايجاب الشخص لها على نفسه بالنذر وكذا
ما يجب بشبه النذر وهو العهد واليمين وصفتها على ما يعينه في النذر عددا ووصفا ووقتا و
على هيئة مشروعة ويجب فيها النية فيقول اصلي صلوة النذر المطلق لوجوبها قربة الى الله
ومنها صلوة الجمعة وهي ركعتان تقوم مقام الظهر عند حصول شروطها وهي حضور الامام
العادل والعدد وهو خمسة والخطبتان قبلها والجماعة وتباعد الجمعتين فرسخا فما زاد
ووقتها زوال الشمس الى ان يصير ظل كل شيء مثله ويجب فيها النية وصفتها اصلي صلوة
الجمعة اداء لوجوبها ماموما قربة الى الله ومنها صلوة عيد الفطر وعيد الاضحى وهي ركعتان
يزاد فيها تسع تكبيرات بعد القراءة قبل الركوع في الاول خمس تكبيرات وفي الثانية اربع و

صلوة النذر وشبهه

صلوة الجمعة

صلوة العيدين

يجب فيه الخطبتان بعدها ووقتها من طلوع الشمس الى قبل الزوال ويجب فيها النية فان
وجب قال اصلي صلوة عيد الفطر او عيد الاضحى لوجوبها ماموما قربة الى الله وان لم يتحقق
شروطها وهي شروط الجمعة كانت مندوبة وصفة نيتها اصلي صلوة عيد الفطر او عيد
الاضحى لندبها قربة الى الله ومنها صلوة الاموات وهي واجبة على الكفاية على كل مسلم ومن
بحكمه ممن بلغ ست سنين وهي خمس تكبيرات وليس فيها قراءة ولا تسليم وليس من شرطها
الطهارة وصفتها ان ينوي النية فيقول اصلي على هذا الميت وعلى هذه الجنازة لوجوبها قربة
الى الله ويقارنها بالتكبير واما في الدعاء بين التكبيرات قولان احدهما الوجوب الثاني
الندب فاذا قلنا بالوجوب فلا يصح الا بالدعاء وان قلنا بالندب صحت ولاء من غير
دعاء ويكون الاتيان بالدعاء على الافضل فبعد الاولى يتشهد الشهادتين وبعد الثانية
يصلي على النبي واله عليهم السلام وبعد الثالثة يدعو للمؤمنين وبعد الرابعة يدعو للميت
ان كان مؤمنا وعليه ان كان منافقا وبدعاء المستضعفين ان كان مستضعفا وان يحشره
مع من يتولاه ان جهل حاله وفي الطفل اللهم اجعله لنا ولابويه فرطا وبعد الخامسة
ينصرف مستغفرا والصلوات الواجبة تسع صلوات صلوة اليوم والليلة ويجب مطلقا
وصلوة الجمعة والعيدين ويجب مع اجتماع شروطها وصلوة الكسوف والزلزلة والايات ويجب
عند اسبابها وصلوة الطواف ويجب مع وجوب الطواف في حج او عمرة او مع نذره وصلوة
الجنائز مع حضور جنازة المسلم على الكفاية وصلوة النذر وشبهه اذا اوجبها المكلف على
نفسه **قال** قدس الله روحه ومنها الزكوة وهي تجب في تسعة اشياء الابل والبقر والغنم
والذهب والفضة والحنطة والشعير والتمر والزبيب ويجب في اخراجها النية فيقول اخرج زكوة
مالي لوجوبها قربة الى الله **اقول** لما فرغ من الزكوة شرع في الصلوة وهي لغة النماء
والزيادة والطهارة يقال زكا الشيء اذا زاد ونمى ويقال زكى الشيء اذا طهر ومنه قوله تعالى
اقتلت نفسا زكية اي طاهرة وفي الشرع عبارة عن المقدار الذي اوجب الشارع اخراجه
من هذه الاجناس والزكوة قسمان زكوة الاموال وزكوة الابدان القسم الاول زكوة
الاموال وهي تجب في تسعة اشياء ثلثة من الحيوان وهي الابل والبقر والغنم لا غير ومن المعادن

صلوة الاموات

في شيئين هما الذهب والفضة لا غير ومن النبات في اربعة وهي الحنطة والشعير والتمر والزبيب لا غير ويجب فيها النية لانها عبادة وكل عبادة لا تصح الا بالنية ويجب ان يكون النية عند بذلها الى المستحق اما من المالك او وكيله فيقول اخرج زكوة مالي لوجوبها قربة الى الله ويقول الوكيل اخرج هذا الشيء من زكوة مال موكلي بالوكالة عنه لوجوبها قربة الى الله وان شاء عين الجنس فيقول اخرج زكوة الابل او البقر وغيرها ذلك لوجوبها قربة الى الله وله اخراج القيمة بسعر الوقت فيقول اخرج هذه الدراهم عن قيمة زكوة مالي لوجوبها قربة الى الله وان اخرج شيئا عن زكوة الدرهم قال اخرج هذا الثمن عن قيمة زكوة مالي لوجوبها قربة الى الله **قال** قدس الله روحه في كل خمس من الابل شاة الى ان تبلغ ستا وعشرين ففيها بنت مخاض ثم في ست وثلثين بنت لبون ثم في ست واربعين حقة ثم في احدى وستين جذعة ثم في ست وسبعين بنتا لبون ثم في احدى وتسعين حقتان الى ان تبلغ مائة واحدى وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون **اقول** من شرط زكوة الابل بلوغ النصاب وهو المقدار الذي يتعلق به الوجوب فاول نصاب الابل خمس ففيها شاة ثم خمس اخرى فتصير عشرا ففيها شاتان ثم خمس اخرى حتى تصير خمس عشرة ففيها ثلث شياة ثم في خمس اخرى حتى تصير عشرين ففيها اربع شياة ثم في خمس اخرى حتى تصير خمسا وعشرين ففيها خمس شياة فهذه خمس نصب وكلها وفي قدر النصاب وفيما يجب فيها وفي كون الواجب فيها من غير الجنس فاذا صارت ستا وعشرين فهو اول نصاب يجب فيه من الجنس وفيه بنت مخاض وهي التي لها سنة ودخلت في الثانية وسميت بنت مخاض لان امها ماخض اي حامل فاذا صارت ستا وثلثين ففيها بنت لبون وهي التي لها سنتان ودخلت في الثالثة وسميت بنت مخاض لان امها ماخض اي حامل ولبون لان امها ذات لبن اي بنت ناقة لبون اي ذات لبن باخرى فاذا صارت ستا واربعين ففيها حقة وهي التي لها ثلث ودخلت في الرابعة وسميت بذلك لانها استحقت ان يحمل عليها وان يطرقها الفحل فاذا صارت احدى وستين ففيها جذعة وهي التي لها اربع ودخلت في الخامسة وهي اعلى الاسنان الماخوذة في الزكوة فاذا صارت ستا وسبعين ففيها بنتا لبون فاذا صارت احدى وتسعين

في زكوة الابل

ففيها حقتان ثم ليس في الزائد شيء حتى يبلغ مائة واحدى وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون ففيها حينئذ ثلث بنات لبون فاذا زاد تسعا اخرى صارت مائة وثلثين ففيها حقة وبنتا لبون وهكذا كلما زادت عشرا اخرى تغير الواجب ففي مائة واربعين حقتان وبنت لبون وفي مائة وخمسين ثلث حقق فاذا بلغت مائتين فالمالك بالخيار ان شاء اخرج خمس بنات لبون وان شاء اخرج خمس بنات لبون وان شاء اخرج اربع حقق وهكذا دائما بالغا ما بلغ **قال** قدس الله روحه واما البقر ففي كل ثلثين منها تبيع او تبيعة وفي كل اربعين مسنة **اقول** للبقر نصابان الاول ثلثون وفيه تبيع وهو الذي له سنة ودخل في الثانية وسمي بذلك لانه يتبع امه في الرعي ولان قرنه يتبع اذنه في النبات وتبيعة وهي الانثى ومعناها معنا الذكر الثاني اربعون وفيه مسنة خاصة وهي التي لها سنتان ودخلت في الثالثة ثم ليس في الزائد شيء حتى يبلغ ستين ففيها تبيعتان فاذا زادت عشرا اخرى تغيرت الواجب ففي سبعين تبيع ومسنة وفي ثمانين مسنتان وفي تسعين ثلث تبيعات فاذا بلغ مائة وعشرين فهو مخير ان شاء اخرج اربع تبيعات وان شاء ثلث مسنات وهكذا بالغا ما بلغ **قال** قدس الله روحه واما الغنم ففي اربعين شاة ثم في مائة واحدى وعشرين شاتان ثم مائتين وواحدة ثلث شياة ثم في ثلث مائة وواحدة اربع شياة ثم في كل مائة شاة بالغا ما بلغ **اقول** للغنم خمس نصب اربعون وفيها شاة اما ذكر او انثى واقلها الجذع من الضان وهو ما تجاوز سنة اشهر او الثني من المعز وهو ما له سنة ودخل في الثانية ثم ليس في الزائد شيء حتى يبلغ مائة واحدى وعشرين ففيها شاتان فاذا بلغت مائتين وواحدة ففيها ثلث شياة فاذا بلغت ثلثمائة وواحدة ففيها اربع شياة فاذا بلغت اربعمائة اخذ من كل مائة شاة بالغا ما بلغ وليس في ما نقص عن مائة شيء ففي اربعمائة وتسعين اربع شياة فاذا صارت خمسمائة ففيها خمس شياة وهكذا دائما وشرط وجوب الزكوة في الانعام الثلثة بلوغ النصاب وهو ما ذكر والحول والسوم **قال** قدس الله روحه واما الذهب ففي كل عشرين مثقالا نصف مثقال وفي كل اربعة دنانير قيراطان بالغا ما بلغ واما الفضة ففي كل مائتي درهم منها خمسة دراهم

في زكوة البقر

في زكوة الغنم

في زكوة النقدين

في اربعين درهما درهم بالغا ما بلغ وهذه الاصناف يراعى الحول وهو مضى احد عشر شهرا كاملة ثم يدخل الثاني عشر **اقول** يشترط في وجوب الزكوة في النقدين النصاب وكونهما منقوشين دنانير ودراهم وحؤول الحول ولكل منهما نصابان فاول نصاب الذهب عشرون مثقالا وفيها نصف مثقال وثانيهما اربعة دنانير وفيه قيراطان هما عشر دينار لان الدينار عشرون قيراطا وليس فيما نقص عن ذلك شيء وهكذا في كل اربعة قيراطا بالغا ما بلغ اما الفضة فاول نصابيها مائتا درهم ففيه خمسة دراهم وثانيهما اربعون وفيه درهم وليس فيما نقص عن اربعين شيء وهكذا كلما زاد اربعون ففيها درهم بالغا ما بلغ والدرهم الشرعي ستة دوانيق والدانق ثماني حبات من اوسط حب الشعير فالدرهم الشرعي ثمانية واربعون شعيرة فكل عشرة دراهم شرعية سبعة مثاقيل فيكون المائتان درهم مائة واربعون مثقالا فنصاب الفضة من الدراهم المتعامل به الآن وهي كل دينار مثقال مائة واربعون دينارا والواجب فيها خمسة دراهم هي ثلثة مثاقيل ونصف مثقال يكون بالدرهم المتعامل به الآن ثلثة دنانير ونصف دينار والاربعون ثمانية وعشرون مثقالا وفيها درهم وهو نصف مثقال وخمس مثقال يكون بالدرهم الشرعي من الدراهم المتعامل به الآن ثمانية دراهم وخمس درهم والزكوة في النقدين في كل نصاب ربع عشره فان نصف مثقال ربع عشر العشرين والقيراطين ربع عشر الاربعة وخمسة دراهم ربع عشر المائتين والدرهم ربع عشر الاربعين والحول يشترط في الانعام الثلثة والنقدين ومعناه مضى احد عشر شهرا كاملة ثم يدخل الثاني عشر فيجب الزكوة باوله ولا يجوز تاخيره الا لعذر **قال** قدس الله روحه واما الحنطة والشعير والتمر والزبيب فيجب فيها اذا بلغت خمسة اوسق مجموعها الفان وسبعمائة رطل بالعراقي ففيها العشر ان سقيت سيحا وشبهه ونصف العشر ان سقيت بالدوالي وشبهها **اقول** يشترط في وجوب الزكوة في الغلات الاربع امران الاول ان تنموا على الملك وهو على اقسام اما ان يكون نماء ارضه او نماء بذره او نماء عمله اذا كانت المزارعة صحيحة وبلغ نصيب كل من الثلثة نصابا الثاني بلوغ النصاب وهو خمسة اوسق مجموعها الفان وسبعمائة رطل بالعراقي والوسق

في زكوة الغلات

في زكوة الفطرة

ستون صاعا وهي خمسمائة واربعون رطلا والصاع اربعة امداد والمد رطلان وربع فالصاع تسعة ارطال والرطل الشرعي مائة وثلثون درهما شرعية كل عشرة سبعة مثاقيل يكون الرطل الشرعي احدا وتسعين مثقالا والرطل المتعامل به الآن بالعراقي ويسمى العطاري مائة واربعة عشر مثاقيل فنسبة الرطل الشرعي اليه سبعة اثمانه وهي عشرة اواق ونصف وقية عطارية فيكون النصاب بهذه الارطال العطارية الفين وثلثمائة رطل واثنين وستين رطلا ونصف رطل فاذا بلغت كل واحدة من الغلات الاربع النصاب وجب فيها العشر ان سقيت سيحا وشبهه كالعذي وهو ما يسقيه الغيوث والبعل وهو ما يشرب بعروقه ونصف العشر ان سقي بالدوالي وشبهها كالدواليب والكرود والدلاء وللغلات نصاب واحد هو ما ذكر وما زاد عليه يؤخذ منه بحسابه **قال** قدس الله روحه ومنها زكوة الفطرة وهي تجب على كل متمكن من مؤنة السنة عنه وعن عياله يخرج عن كل راس من احد الاجناس السبعة صاعا ليلة الفطر الى زوال الظهر ناويا فيقول اخرج هذا الصاع من زكوة الفطرة اداء لوجوبها قربة الى الله فان فات الوقت وجب نية القضاء **اقول** القسم الثاني من الزكوة زكوة الابدان وتسمى زكوة الفطرة وهي تجب على كل بالغ عاقل مالك لقوة السنة له وعياله يكون اول السنة وقت وجوب الفطرة وهو هلال شوال ويخرجها عنه وعن جميع ما يعوله سواء كانت عيلولته واجبة او تبرعا وسواء كانت العيال ذكرا او انثى كبيرا او صغيرا حرا او عبدا مسلما او كافرا يخرج عن كل راس من عياله صاعا من احد الاجناس السبعة وهي الحنطة والشعير والتمر والزبيب والارز والاقط واللبن والصاع تسعة ارطال بالعراقي يكون بالعطارية سبعة ارطال وعشر اواق ونصف وقية الا اللبن فانه يخرج منه اربعة ارطال ونصف رطل وقيل الاربعة مدنية والرطل المدني رطل ونصف رطل عراقي فيكون بالعطارية خمسة ارطال وربع رطل ووقت الوجوب ليلة الفطر ويمتد الى قبل صلوة العيد وهو قبل الزوال ويجب النية في اخراجها وله اخراج الجنس واخراج القيمة بسعر يوم الاخراج فانه اخرج الجنس قال اخرج هذا الدرهم او هذه الدراهم او هذا الثوب من قيمة زكوة الفطرة اداء لوجوبها قربة الى الله فان فات وقتها وهو ان تزول

به في العام الذي يستطيع فيه ولا يؤخره الى عام اخر والحج ثلثة اقسام تمتع وقران وافراد والعمرة عمرتان عمرة التمتع وعمرة الافراد فالمتمتع يأتي بعمرة التمتع اولا ويحج التمتع بعدها وكل من القارن والمفرد يأتي بالحج اولا وبالعمرة المفردة بعد فالتمتع فرض من نأى عن مكة اي بعد عنها باربع فراسخ فما زاد والقران والافراد فرض من كان من اهل مكة او بعد عنها بدون اربع فراسخ وافعال القارن والمفرد سواء الا ان القارن يتميز عنه بسياقه الهدي عند احرامه وصفة حج التمتع ان يأتي اولا بالعمرة واول افعالها الاحرام ويجب ان يوقعه في مكانه وهو المواقيت وفي زمانه وهو اشهر الحج وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة الوقت الذي يعلم فيه ادراك مناسك العمرة ومناسك الحج فميقات احرام عمرة التمتع لاهل العراق بطن العقيق وهو يشتمل على ثلثة مواقيت ادناها الى العراق المسلخ والاحرام منه افضل فان لم يحرم منه احرم من اوسط المواقيت وهو غمرة فان لم يحرم منه تعين عليه الاحرام من ذات عرق وهو اخر المواقيت ولا يجوز له ان يجاوزه غير محرم **قال** قدس الله روحه وصفة الاحرام ان ينزع ثيابه المخيطة وينوي فيقول احرم بالعمرة المتمتع بها الى حجة الاسلام لوجوبه قربة الى الله ثم يلبس ثوبي الاحرام ثم يلبي بعد نيتها فيقول التلبي لعقد احرام العمرة المتمتع بها الى حجة الاسلام حج التمتع لوجوبها قربة الى الله فيقول لبيك اللهم لبيك ان الحمد والنعمة والملك لك لا شريك لك لبيك **اقول** لكل واحد من الحج والعمرة اركان فاركان العمرة اربعة النية والاحرام والوقوف بعرفة والوقوف بالمشعر والطواف والسعي وصفة احرام العمرة ان ينزع ثيابه المخيطة وكشف الراس والقدمين ثم ينوي نية الاحرام وهي الركن الاول من اركان العمرة وصورتها احرم بالعمرة المتمتع بها الى حجة الاسلام لوجوبه قربة الى الله ويلبس ثوبي الاحرام ثوب يأتزر به وثوب يتوشح به ويجب ان يكونا مما تصح الصلوة فيه للرجال غير مخيطين ويجب كشف الراس وظاهر القدمين ويلبي التلبيات الاربع لا ينعقد احرامه الا بها ويجب فيها النية فيقول التلبي لعقد احرام العمرة المتمتع بها الى حجة الاسلام لوجوبها قربة الى الله وصورة التلبيات الاربع كما ذكر والاحرام هو

اقسام الحج

صفة الاحرام

في اركان الحج والعمرة

الركن الثاني من اركان العمرة **قال** قدس الله روحه ثم يمضي الى مكة فيطوف طواف العمرة ويجب فيه النية فيقول اطوف طواف العمرة المتمتع بها الى الحج حجة الاسلام لوجوبه قربة الى الله ثم يطوف سبعة اشواط من الحجر الاسود اليه شوط واحد هكذا سبع مرات متطهرا ويجعل البيت على يساره ويكون بين البيت والمقام ويدخل الحجر في طوافه ثم يصلي ركعتي الطواف في مقام ابرهيم عليه السلام وينيتهما اصلي ركعتي طواف العمرة المتمتع بها الى حجة الاسلام حج التمتع لوجوبها قربة الى الله **اقول** الركن الثالث من اركان العمرة الطواف ويجب فيه امور النية وصفتها اطوف طواف العمرة المتمتع بها الى حجة الاسلام لوجوبه قربة الى الله والعدد وهو سبعة اشواط والبداءة بالحجر والختم به من الحجر الاسود اليه شوطا واحدا والطهارة وازالة النجاسة عن الثوب والبدن وستر العورة والختان في الرجل وجعل البيت عن يسار الطائف ويكون بين البيت والمقام بحيث لا يكون طوافه من وراء المقام وادخال الحجر في الطواف بحيث لا يطوف من داخله وصلوة الطواف وهي ركعتان كالصبح والاتيان بها في مقام ابرهيم عليه السلام ونية الصلوة اصلي ركعتي طواف العمرة المتمتع بها الى حجة الاسلام لوجوبها قربة الى الله **قال** قدس الله روحه ثم سعي بين الصفا والمروة يبدأ بالصفا ويلصق عقبيه به او يصعد عليه فينوي فيقول اسعى سعي العمرة المتمتع بها الى حجة الاسلام لوجوبه قربة الى الله ثم يمضي الى المروة فيلصق اصابع قدميه بها او يصعد عليها ثم يمضي الى الصفا ثانيا ثم يمضي الى المروة ثالثا وهكذا الى ان يمضي ويكمل سبعا **اقول** الركن الرابع من اركان العمرة السعي ومحله بين الصفا والمروة ويجب فيه امور العدد وهو سبعة اشواط والبدأة بالصفا وهو اما ان يلصق عقبيه به او يصعد عليه والنية وصورتها اسعى سعي العمرة المتمتع بها الى حجة الاسلام لوجوبه قربة الى الله ثم يمضي الى المروة فيلصق اصابع قدميه بها او يصعد عليها فهذا شوطا اولا ثم يبدأ في الشوط الثاني بالمروة بان يلصق عقبيه بها او يصعد عليها ويختم بالصفا بان يلصق اصابع قدميه به او يصعد عليه وهكذا الى ان يكمل سبعة اشواط من الصفا اليه شوطا ويكون ابتداء سعيه بالصفا

طواف العمرة

في محل السعي وواجباته

في وجوب التقصير

اختتامه بالمروة **قال** قدس الله روحه ثم يقصر فيقول اقصر للاحلال من عمرة التمتع لوجوبه قربة الى الله ثم يقصر شيئا من شعر راسه او شعر لحيته **اقول** اذا فرغ من السعي قصر للاحلال من العمرة ومحله المروة وهو واجب في العمرة وليس بركن ولا يجوز الحلق ونيته اقصر للاحلال من عمرة التمتع عمرة الاسلام لوجوبه قربة الى الله ثم يقصر شيئا من شعر راسه او شعر لحيته فاذا فعل ذلك احل من كل شيء احرم منه وهو تمام العمرة **قال** قدس الله روحه ثم ينشئ احراما آخر للحج من مكة وافضله من تحت الميزاب يوم التروية ويتضيق يوم عرفة وصفته كالاول الا انه ينوي احرام الحج فيقول احرم بالحج الواجب حج الاسلام حج التمتع لوجوبه قربة الى الله **اقول** اذا فرغ من العمرة وجب عليه الشروع في الحج واول افعاله الاحرام ونيته ولهما ركنان وله مكان وزمان فمكانه مكة من اي موضع احرم منها اجزء وافضل مكة المسجد وافضل المسجد تحت الميزاب وزمانه الاولى ان يكون يوم التروية وهو الثامن من ذي الحجة بعد الزوال ويتضيق يوم عرفة ولا يجوز انشاؤه بعده وصفته كاحرام العمرة في انه يجب فيه النية ولبس الثوبين والتلبيات الاربع ونيته احرم بالحج الواجب حج التمتع حج الاسلام لوجوبه قربة الى الله ثم يلبي ونيتها البي التلبيات الاربع لانعقد بها احرام حج التمتع حج الاسلام لوجوبها قربة الى الله وقد تقدم ذكرها في احرام العمرة **قال** قدس الله روحه ثم يمضي الى عرفات فيقف بها من زوال الشمس يوم عرفة الى الغروب بها ناويا للوقوف فيقول في ابتدائه اقف بعرفة لحج التمتع حج الاسلام لوجوبه قربة الى الله **اقول** اذا احرم بالحج خرج الى منى وبات بها ليلة عرفة ثم يتوجه بعد الفجر من منى الى عرفات ويجب عليه الوقوف بها وهو ركن والوقوف الاختياري بها من زوال الشمس يوم عرفة الى الغروب بها والاضطراري ليلا الى طلوع الفجر ويجب فيه النية وصفتها اقف بعرفات وقوف الحج التمتع حج الاسلام لوجوبه قربة الى الله والواجب الكون بها الى غروب الشمس والدعاء مندوب **قال** قدس الله روحه ثم يمضي بعد الغروب الى المزدلفة فيبيت بها ويقف واجبا من طلوع الفجر الى طلوع الشمس يوم النحر ناويا فيقول اقف بالمشعر

احرام الحج

وقوف العرفات

لاجل حج التمتع حج الاسلام لوجوبه قربة الى الله **اقول** لا يجوز الافاضة من عرفات الا بعد غروب الشمس فاذا غربت افاض منها الى المزدلفة وهي المشعر وتسمى جمعا ايضا و يجب عليه الوقوف بها وهو ركن ووقته من طلوع الفجر يوم النحر الى طلوع الشمس هذا هو الوقوف الاختياري والاضطراري من طلوع الشمس الى الزوال والواجب الكون بها و النية وصورتها اقف بالمشعر لاجل حج التمتع حج الاسلام لوجوبه قربة الى الله ولو اخل بالموقفين معا بطل حجه عمدا كان او ناسيا **قال** قدس الله روحه ثم يمضي الى منى فيرمي جمرة العقبة بسبع حصيات ناويا فيقول ارمي جمرة العقبة في حجة الاسلام لوجوبه قربة الى الله ثم يذبح هديه ناويا فيقول اذبح الهدي الواجب علي في حج الاسلام لوجوبه قربة الى الله ثم ياكل ثلثه ويتصدق بثلثه للقانع والمعتر ويهدي ثلثه ثم يحلق راسه او يقصر والحلق افضل مع النية فيقول احلق راسي للاحلال من احرام الحج حجة الاسلام لوجوبه قربة الى الله **اقول** اذا افاض من المشعر بعد طلوع الشمس يوم النحر يأتي منى وله بها ثلث مناسك رمي جمرة العقبة ثم الذبح ثم الحلق والقصر على هذا الترتيب الاول رمي جمرة العقبة والواجب فيه العدد وهو سبعة وكون الرمي بالحصاة الابكار وكونها من الحرم واصابة الجمرة بفعله في كل حصاة والقاؤها بما يسمى رميا والنية وصورتها ارمي جمرة العقبة في حج التمتع حج الاسلام لوجوبه قربة الى الله الثاني الذبح ويجب في الهدي ان يكون من الانعام من الابل ومن البقر ومن الغنم ويجب ان يكون ثنيا وهو من الابل ما دخل في السنة السادسة ومن البقر والغنم ما دخل في الثانية ويجزي الجذع من الضأن وان يكون تاما غير ناقص ولا يكون مهزولا ويجب فيه النية وصورتها اذبح الهدي الواجب علي في الحج التمتع حج الاسلام لوجوبه قربة الى الله ثم ياكل منه والواجب ما يسمى اكلا والمندوب ثلثه وينوي عند اكله فيقول اكل من الهدي الواجب في حج التمتع حج الاسلام لوجوبه قربة الى الله ثم يتصدق بثلثه فما زاد وجوبا للقانع والمعتر والقانع السائل يقنع بما يعطى والمعتر الذي يعتريك اي يلم بك لتعطيه ولا يسأل ويجب فيها النية وصورتها اتصدق بهذه الحصة

في واجبات [illegible]

من الهدي الواجب في حج التمتع حج الاسلام لوجوبه قربة الى الله ثم يهدي ثلثه او
ما دونه الى اصحابه وينوي وصورتها اهدي هذه الحصة من الهدي الواجب في
حج التمتع حج الاسلام لوجوبه قربة الى الله الثالث الحلق والتقصير والواجب احدهما
والحلق افضل على الرجال ويتعين على النساء التقصير ويجب التقصير من الراس خاصة
ويجب فيه النية فيقول احلق راسي او اقصر للاحلال من حج التمتع حج الاسلام لوجوبه قربة
الى الله واذا فعل ذلك احل له كل شيء احرم منه عدا الطيب والنساء والصيد **قال**
قدس الله روحه ثم يمضي الى مكة اما ليومه او غده فيطوف بالبيت سبعة اشواط كما تقدم
للعمرة للحج وينوي فيقول اطوف طواف حج التمتع حج الاسلام لوجوبه قربة الى الله ثم يصلي — طواف الحج
بعد فراغه ركعتين في مقام ابراهيم عليه السلام ونيتها اصلي ركعتين لطواف الحج لوجوبه
قربة الى الله **اقول** اذا قضى مناسكه الثلثة بمنى وجب عليه المضي الى مكة لطواف الحج
وهو ركن اما ليومه وهو يوم النحر او لغده وهو يوم الحادي عشر ولا يجوز تاخيره عن الحادي
عشر للتمتع الا لعذر وكذا لا يجوز تقديم طواف الحج على مناسك منى الا لعذر وكذا
لايجوز صفة طواف الحج وواجباته كطواف العمرة الا انه ينوي فيه طواف الحج فيقول
اطوف طواف الحج حج التمتع حج الاسلام لوجوبه قربة الى الله ثم يصلي ركعتيه بعد الفراغ
منه في مقام ابراهيم عليه السلام ويجب فيهما النية وصورتها اصلي ركعتي طواف حج
التمتع حج الاسلام لوجوبهما قربة الى الله **قال** قدس الله روحه ثم يسعى بين الصفا
والمروة كما تقدم الا انه ينوي فيقول اسعى سعي الحج حج التمتع حج الاسلام لوجوبه قربة الى — سعي الحج
الله **اقول** اذا فرغ من طواف الحج وجب عليه المضي الى الصفا لاجل سعي الحج وهو
ركن وصفته مثل صفة سعي العمرة في انه يبدأ بالصفا ويكون سبعة اشواط الا انه ينوي
سعي الحج فيقول اسعى سعي الحج المتمتع حج الاسلام لوجوبه قربة الى الله فاذا اكمل سعيه فقد
اكمل به اركان الحج وما بقي بعده فهو واجب ليس بركن **قال** قدس الله روحه ثم
يطوف بالبيت سبعة اشواط طواف النساء كما تقدم ونيته اطوف طواف النساء لوجوبه قربة
الى الله ثم يصلي بعد فراغه ركعتين في مقام ابراهيم عليه السلام ونيتها اصلي ركعتي طواف

النساء لوجوبهما قربة الى الله **اقول** اذا فرغ من السعي وجب عليه العود الى المسجد
لاجل طواف النساء ولا تحل له النساء الا به وصفته كطواف المتقدم ونيته اطوف — طواف النساء
طواف النساء الواجب في حج التمتع حج الاسلام لوجوبه قربة الى الله فاذا اكمله صلى ركعتين
في مقام ابراهيم عليه السلام وينوي فيقول اصلي ركعتي طواف النساء الواجب في حج التمتع
حج الاسلام لوجوبهما قربة الى الله وهو واجب ليس بركن ولو تعمد تركه لم يبطل حجه لكن يأثم
بتركه ولا تحل له النساء الا بعد الاتيان به **قال** قدس الله روحه ثم يمضي الى منى فيبيت
بها ليالي التشريق وهي ليلة الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر ويجوز له النفر يوم
الثاني عشر ان اتقى الصيد والنساء ولم تغرب الشمس يوم النفر الاول بمنى ويرمي في كل يوم
من ايام التشريق الجمار الثلث مرتبا يبدأ بالاولى ثم الوسطى ثم جمرة العقبة بسبع حصيات
مع النية فيقول ارمي هذه الجمرة لوجوبه علي في حج الاسلام حج التمتع قربة الى الله تعالى
اقول اذا طاف طواف النساء فقد اكمل مناسكه بمكة وبقي عليه مناسك منى — مناسك منى
وهي المبيت ليلا ورمي الجمار الثلث نهارا ويجب عليه المبيت بمنى ليالي التشريق و
هي ليلة الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر من ذي الحجة والنفر من منى نفران الاول
يوم الثاني عشر وهو للمتقي وهو الذي لم يقرب النساء في احرامه ولا اصطاد وغير المتقي
وهو الذي اتى احدهما يتعين عليه المقام الى النفر الثاني وهو الثالث عشر وكذا
المتقي اذا غربت الشمس من يوم الثاني عشر ولم ينفر وجب عليه المبيت ليلة الثالث عشر
والنفر الاول لا يكون الا بعد الزوال وفي الثاني يكون بعد طلوع الشمس ويجب في
المبيت النية فيقول ابيت هذه الليلة بمنى في حج التمتع حج الاسلام لوجوبه قربة الى الله
وحد المبيت بها الى ان يجاوز نصف الليل ويرمي في كل يوم من ايام التشريق الجمار الثلث
مرتبا يبدأ بالجمرة الاولى ثم الوسطى ثم الجمرة العقبة ويجب فيها النية وصورتها ارمي
هذه الجمرة لوجوبه علي في حج التمتع حج الاسلام قربة الى الله واما صورة القران و
الافراد وهو ان يأتي بالحج اولا فاذا اكمله اتى بالعمرة المفردة فاحرم بها من خارج الحرم
وينقص من افعال حج القران والافراد الهدي فانه يجب على المتمتع خاصة ويزيد في

في الجهاد

العمرة المفردة طواف النساء وركعتاه فان عمرة التمتع ليس فيها طواف النساء وبتميز القارن عن المفرد بسياق الهدى خاصة **قال** قدس الله روحه ومنها الجهاد وهو واجب على الكفاية لحراسة المسلمين فيجب مطلقا او للترد الى الدين ويجب بشرط دعاء الامام اليه **اقول** الجهاد من العبادات الشرعية لكنه من فروض الكفايات وهو على البالغ الذكر الحر الذى ليس بهم ولا مريض المتمكن من السلاح والنفقة وهو قسمان الاول لحراسة المسلمين وهو ان يدهم الكفار على بلاد المسلمين فيجب دفعهم مطلقا من غير احتياج الى حضور الامام الثانى للرد الى الدين وهو ان يؤمر الكفار بالدخول في دين الاسلام بعد ان يوصف لهم فاذا امتنعوا من الدخول فيه وجب الجهاد ووجوبه مشروط بحضور الامام ولا يجب مع غيبته

في الامر بالمعروف والنهى عن المنكر

قال قدس الله روحه ومنها الامر بالمعروف والنهى عن المنكر بشروط وهى العلم بكون المعروف معروفا والمنكر منكرا وتجويز التاثير والامن **اقول** من العبادات الواجبة الامر بالمعروف والنهى عن المنكر وهما واجبان اجماعا وانما الخلاف في شيئين احدهما هل وجوبهما عقلى او سمعى فيه قولان والثانى ان وجوبهما على الاعيان او الكفاية فيه قولان ايضا والامر طلب الفعل على وجه الاستعلاء والنهى طلب الترك على وجه الاستعلاء والمعروف كل فعل حسن اختص بوصف زايد على حسنه والمنكر القبيح وهو لا ينقسم واما المعروف فينقسم الى واجب ومندوب فالامر بالواجب واجب بالمندوب مندوب وانما يجب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر اذا تحققت شروطه وهى العلم بكون المعروف معروفا والمنكر منكرا اما عقلا كوجوب شكر المنعم ورد الوديعة او شرعا كالعلم بوجوب الصلوة وقبح شرب الخمر لانه لو لم يحصل العلم بذلك لجاز ان يامر بما ليس بمعروف وينهى عما ليس بمنكر ويتوهمه منكرا ويجوز التاثير وهو ان يعلم او يظن ان المامور والمنهى يتاثران من الامر والنهى بحيث يقلع عن ترك الواجب وفعل القبيح فاذا لم يجوز ذلك سقط الوجوب وبقى الجواز والامن من المفسدة وهو ان لا يؤدى الامر والنهى الى ضرر عليه او على بعض المؤمنين في النفس او المال واذا ارتفع الامن ارتفع الوجوب والجواز ايضا ولكن هذا اخر ما اوردناه في هذه الرسالة نفعنا الله باملائها وبلغنا باجزل الثواب عليه ونفع المشتغلين بما وجب عليهم من المعارف العقلية والعبادات الشرعية

تمت الرسالة

هذه رسالة الفخرية تصنيف الامام الهمام قدوة علماء الاسلام برهان الحق ناموس العالمين فخر المحققين قدس الله روحه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله على هدايتنا ببعث المرسلين وارشادنا الى الدين المبين وتكليفنا بالاحكام الشرعية لتحصيل السعادة الاخروية وصلى الله على اشرف البرية محمد النبى وعترته الطاهرة الزكية **اما بعد** فيقول محمد بن الحسن بن المطهر هذه الرسالة الفخرية في معرفة النية حررتها بالتماس اعز الناس على واكرمهم لدى وهو الصاحب المعظم الزاهد العابد والورع العالم الفاضل الكامل المحقق كهف الحاج والحرمين الحاجى فخر الحق والملة والدين حيدر بن السعيد المرحوم شرف الدين على بن ابى على بن محمد بن ابراهيم البيهقى ختم الله اعماله بالحسنى ووفقه الله للارتقاء الى المحل الاسنى ورتبتها على فصول

في حقيقة النية ووجوبها

الفصل الاول في حقيقة النية عرفها المتكلمون بانها الارادة من الفاعل للفعل المقارنة له والفرق بينها وبين العزم انه مسبوق بالتردد دونها ولا تصدق على ارادته تعالى انها نية فيقال اراد الله تعالى ولا يقال نوى الله تعالى وعرفها الفقهاء بانها ارادة ايجاد الفعل المطلوب شرعا على وجهه **الفصل الثانى** في وجوبها ويدل عليه العقل والنقل اما العقل فلان الافعال متساوية وانما يخصصها للطاعة او المعصية النية فان لطم اليتيم ظلما وتاديبا واحد والمميز بينهما ليس الا النية ولان نفس صدور الفعل لا يوجب الطاعة لانه اعم لوجوده في صورة الرياء وغيره ولا دلالة للعام على الخاص وانما يتخصص بالنية ولاشتراط الفعل بالارادة لتساوى نسبة القدرة الى الفعل والترك فلا بد من مخصص هو الارادة ولبراءة ذمة المكلف معها يقينا لا مع عدمها واما النقل فوجوه الاول قوله تعالى وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ الثانى قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات الثالث قوله عليه السلام انما لكل امرء

في الطهارة المائية والوضوء

ما نوى وانما للحصر بالنقل عن اهل اللغة **الفصل الثالث** في صفتها ولنبيّن ذلك في انواع العبادات ولنبدء بالطهارة **كتاب الطهارة** الطهارة لغة النظافة وشرعا غسل بالماء او مسح بالتراب متعلق بالبدن على وجه له صلاحية التطهير التأثير بالعبادة وفيها فصلان الاول في الطهارة المائية وهي قسمان وضوء وغسل القسم الاول الوضوء وهو واجب وندب فالواجب اما باصل الشرع او بايجاب المكلف على نفسه فالواجب بالاصل للصلوة والطواف الواجبين ومس كتابة القران ان وجب فنيته ان يرفع الحدث اتوضأ لرفع الحدث واستباحة الصلوة لوجوبه قربة الى الله ويجوز قربة لله ويجزى ان ينوى بدل استباحة الصلوة استباحة اى فعل كان مما هو مشروط بالطهارة كالطواف ومس كتابة القران وان اباح الصلوة ولم يرفع الحدث كما في دائم الحدث كصاحب السلس والمستحاضة نوى الاستباحة خاصة فيقول اتوضأ لاستباحة الصلوة لوجوبه قربة الى الله وهكذا يتوضأ لكل صلوة ولا يجوز له ان يؤخر الصلوة عن وضوئه الا بما يتعلق بها ولو نوى رفع الحدث خاصة لم يصح ولو ضمه لم يضر والواجب بايجاب المكلف على نفسه هو ما يجب بالنذر واليمين والعهد فيقول اتوضأ لرفع الحدث ولاستباحة الصلوة لوجوبه نذرا او عهدا او يمينا قربة الى الله ولو لم يكن عليه حدث قال اتوضأ لوجوبه بالنذر قربة لله ودائم الحدث ينوى الاستباحة خاصة والمندوب للصلوة والطواف المندوبين ولدخول المساجد وقرائة القران وحمل المصحف والنوم وصلوة الجنائز والسعى في الحاجة وزيارة المقابر ونوم الجنب وجماع المحتلم وذكر الحائض والكون على الطهارة والتجديد ونيته لما يشترط فيه رفع الحدث اتوضأ لرفع الحدث واستباحة الصلوة لندبه قربة لله ولما لا يشترط فيه يجزيه ان ينوى ذلك السبب فيقول اتوضأ مجددا لندبه قربة الى الله ثم ان لم يمكن ارتفاع الحدث كنوم الجنب وجماع المحتلم نوى ذلك السبب والندب والقربة ولا تداخل بل اذا اجتمع اسباب توضأ لكل واحد وضوء ونواقضه منها ما يوجب الوضوء منفردا وهو البول والغائط والريح من المعتاد والنوم الغالب على السمع والبصر والاستحاضة القليلة ومنها ما يوجب الغسل فقط وهو الجنابة

في الغسل ونيته

ومنها ما يوجب الوضوء والغسل وهو الحيض والاستحاضة والنفاس ومس الميت من الناس بعد بردهم وقبل تطهيرهم بالغسل **القسم الثاني** في الغسل وهو اما واجب او ندب والواجب اما باصل الشرع او بسبب فالواجب بالاصل اما لنفسه او لغيره فالواجب بالاصل لنفسه هو غسل الجنابة وينوى به الوجوب في كل الاوقات سواء وجب عليه ما هو مشروط بالطهارة اولا فيقول اغتسل لرفع الحدث الجنابة او لرفع الحدث مطلقا او لاستباحة الصلوة لوجوبه قربة لله ويجزى هذا عن واجب الوضوء وسنته باصل الشرع لا بالعارض ويجزى ايضا عن ساير الاغسال الواجبة ولا يجزى غيره عنه وان انضم الى ذلك الوضوء والواجب بالاصل لغيره الحيض والاستحاضة والنفاس ومس الميت النجس من الناس بعد بردهم بالموت وقبل تطهيرهم بالغسل والقطعة ذات العظم منه ولو كان الميت من غير الناس او كانت القطعة خالية من العظم غسل يده وحكم السقط لاربعة كحكم القطعة ذات العظم ولدونها كالخالية من العظم وهذه الاغسال يجب ضم الوضوء اليها قبلها او بعدها ونيته اغتسل لرفع الحدث واستباحة الصلوة لوجوبه قربة الى الله والمستحاضة تنوى الاستباحة خاصة ولو نوى رفع الحدث المعين صح وان نوى غيره لا ان نوى غيره ولو غلطا ونية الوضوء هنا كما تقدم ويجب بالموت ايضا و يكفى عن وجوب الوضوء لا استحبابه فيقول اغسل هذا الميت لوجوبه قربة الى الله لا يحتاج الى تكرار النية في كل غسلة ونية وضوئه اوضئ هذا الميت لندبه قربة لله ونية تحنيطه احنط هذا الميت لوجوبه قربة لله ونية دفنه ادفن هذا الميت لوجوبه قربة لله ونية غسل من وجب عليه القتل بقصاص او غيره اغتسل غسل الميت لوجوبه قربة الى الله ونية تلحين الحد هذا الميت لندبه قربة لله وكذا ينوى باقى مستحباته كالتكفين الزايد ووضع الخد والتربة معه وحل عقد الاكفان و اهالة الحاضرين بظهور الاكف وغير ذلك والواجب بالسبب ما وجب بالنذر والعهد واليمين فيقول اغتسل غسل النذر او غيره لوجوبه قربة لله ولو نوى غسل الواجب كفت نيته عن نية النذر ولو نذر احد الاغسال المندوبة نوى به وجوبا كما لو نذر غسل

الجمعة فيقول اغتسل غسل الجمعة لوجوبه قربة لله والندب ثمانية وعشرون غسلا
وهي اما للزمان او للفعل وما للمكان داخل في الفعل بوجه فما للزمان ستة عشر غسل
الجمعة ووقته من طلوع الفجر الثاني لانه ابتداء اليوم شرعا والعرف واجل الدين كالصوم لقوله
تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فاذا هم مظلمون الى الزوال وكلما قرب منه
كان افضل ونيته اغتسل غسل الجمعة لندبه قربة الى الله وخائف الاعواز يقدم يوم
الخميس فيقول اقدم غسل الجمعة لندبه قربة الى الله وكلما قرب من الجمعة كان افضل
ويقضى لو فات بعد الزوال ان يمكن والا السبت فيقول اقضي غسل الجمعة لندبه قربة
الى الله وتقديمه افضل من قضائه وستة اغسال في شهر رمضان اول ليلة منه و
ليلة النصف وسبع عشرة وهي ليلة الفرقان و تسع عشرة واحدى و عشرين و ثلث و عشرين
وليلة الفطر ويومي العيدين وليلة النصف من رجب وهي ليلة الاستفتاح ويوم السابع
والعشرين منه وهو مبعث النبي صلى الله عليه واله وسلم وليلة النصف من شعبان وفيها
ولد القائم عليه السلام ويوم الغدير وهو الثامن عشر من ذي الحجة ويوم المباهلة و
هو الرابع والعشرون منه ويوم نيروز الفرس **وما** للفعل اثنى عشر غسل الاحرام وزيارة
النبي والائمة عليهم السلام وغسل المفرط في صلوة الكسوف مع احتراق كله وتركها
عمدا اذا اراد قضائها وغسل التوبة عن فسق او كفر وصلوة الحاجة والاستخارة و
دخول الحرم والمسجد الحرام والكعبة والمدينة ومسجد النبي صلى الله عليه واله وسلم
ونيته اغتسل يوم الغدير مثلا لندبه قربة لله وينوي غيره من الاسباب ولا تداخل
ان انضم اليها واجب مع عدم الماء يتيمم فيقول اتيمم بدلا من غسل الاحرام مثلا لندبه
قربة لله **وما** للزمان فيه وما للفعل غير التوبة يقدم عليه وللتوبة بعدها لانها
ان كانت عن كفر لم يصح الغسل قبلها وان كانت عن فسق فهي واجب مضيق والغسل
مندوب فلا يقدم عليه وانما لم يذكر ذلك الفقهاء لانها من افعال القلوب والغسل من
افعال الجوارح فلا ترتيب بينهما الا في الفكر **الفصل الثاني** في الطهارة الترابية
وهي التيمم والضابط لشرعيته عدم التمكن من استعمال الماء اما لعدمه او لحصول

مانع وهو يكون بدلا من الوضوء تارة ومن الغسل اخرى فنيته اذا كان بدلا من الوضوء
اتيمم من الوضوء لاستباحة العبادة لوجوبه قربة الى الله واذا كان بدلا من الغسل اتيمم بدلا
من الغسل لاستباحة العبادة لوجوبه قربة الى الله ومحلها عند الضرب على الارض وعند
اول جزء من مسح الجبهة مخير في ذلك وفي الاول يضرب يديه على الارض ضربة واحدة
وفي الثاني ضربتين احدهما للوجه والاخرى لليدين ويجب لما يجب له الوضوء والغسل و
لخروج الجنب من المسجدين وانما يجوز التراب الطاهر الخالص المملوك او المباح دون ما
سواه مما لا يصدق عليه اسم الارض ويستحب لما يستحب له الوضوء ونيته التيمم
للخروج من المسجدين اتيمم لاستباحة الخروج من المسجدين لوجوبه قربة الى الله وينقضه
نواقض المائية ويزيد وجود الماء مع التمكن من استعماله ثم العذر المبيح له ان امكن
زواله قبل التضيق وجب التاخير الى اخر الوقت بحيث يبقى مقدار التيمم والصلوة
في ظنه وان كان لا يرجى زواله جاز في اول الوقت ونية المندوب ان يقول اتيمم
لاستباحة الصلوة لندبه قربة الى الله **كتاب الصلوة** وهي لغة الدعاء و
شرعا عبارة عن مجموع الافعال والهيئات المخصوصة مع النية وهي قسمان مفروضة
ومندوبة فالمفروضات تسع اليومية وهي الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح
وعدة ركعاتها في الحضر سبعة عشر وفي السفر احدى عشر لتنصف الرباعيات والجمعة والعـ
العيدان والكسوف والزلزلة والآيات والطواف والاموات وما يلتزمه الانسان بنذر
او عهد او يمين فالظهر اربع ركعات بتشهدين وتسليم ونيته اصلي صلوة الظهر مثلا
بان اوجد القيام والنية وتكبيرة الاحرام وقرائة الحمد وسورة والركوع والذكر فيه مطمئنا
بقدره ورفع الراس منه مطمئنا والسجود على سبعة اعظم والذكر فيه مطمئنا بقدره و
رفع الراس منه مطمئنا ثم السجود ثانيا كالاول ثم رفع الراس منه وهكذا في باقي الركعات
الا اني اسقط النية وتكبيرة الاحرام مما عدا الاولى واسقط السورة من الاخيرتين وازيد
التشهد بعد الثانية والرابعة والتسليم واخافت في الجميع اداء لوجوبه قربة الى
الله ويقصد بقوله اصلي هذه المعاني التي ذكرناها ويجب الجهر في القرائة في الصبح و

او لبى المغرب العشاء والاخفات في البواقي وفي القضاء بذكر عوض الاداء قضاء و العصر والعشاء الاخرة كالظهر والمغرب ثلث ركعات والصبح ركعتان في القضاء عن الغير ان كان بالاستيجار يقول اصلي فرض الظهر مثلا عن فلان لوجوبه عليه بالاصالة وعلى بالاستيجار قضاء قربة لله وان كان تبرعا اصلي فرض الظهر مثلا قضاء عن فلان لوجوبه عليه بالاصالة وندبه على قربة الى الله **ونية** الاحتياط اصلي ركعة او ركعتين مثلا احتياطا لما سهوت به في الفرض الفلاني اداء لوجوبه بها قربة الى الله ونية سجدتي السهو لوجوبها قربة الى الله ومحل نية سجدتي السهو عند وضع الجبهة على الارض وكذا كل سجود كقضاء السجدة الفائتة ونية سجدة العزيمة اسجد سجدة التلاوة لوجوبها قربة الى الله ونية صلوة الجمعة وهي ركعتان عوض الظهر وتجب بشروط السلطان العادل او نائبه والعدد وهو خمسة والخطبتان وهما قبل الصلوة والجماعة وان لا يكون بين جمعتين اقل من ثلثة اميال وهذه الشروط تعتبر قبل الدخول في الصلوة اما بعده فلا ولا قضاء لو فاتت بل يقضي ظهرا فمن الامام اصلي فريضة الجمعة اماما لوجوبها قربة الى الله ونية صلوة العيد وهي ركعتان اصلي فرض عيد الفطر او الاضحى لوجوبه قربة الى الله وتختص مع ما ذكرناه زيادة التكبير والقنوت في الاولى خمسا وفي الثانية اربعا وشروطها كالجمعة ونية صلوة الكسوف وهما ركعتان كل ركعة بخمس ركوعات اصلي صلوة كسوف الشمس مثلا او خسوف القمر اداء لوجوبه قربة الى الله ونية صلوة الزلزلة وهي كالكسوف في الهيئة اصلي صلوة الزلزلة لوجوبها قربة الى الله ونية قضاء صلوة الايات كذلك الا انه يذكر سببها ونية صلوة الطواف وهما ركعتان اصلي في مقام ابرهيم ركعتي طواف الحج او العمرة او النساء قربة لله لوجوبهما ونية الصلوة على الميت اصلي على هذا الميت لوجوبه قربة لله ويكبر ويتشهد الشهادتين ثم يكبر ويصلي على النبي وآله ثم يكبر ويدعو للمؤمنين ثم يكبر ويدعو للميت ثم يكبر الخامسة وينصرف ونية صلوة النذر اصلي ركعتين مثلا لوجوبهما علي بالنذر قربة الى الله وكذا اليمين والعهد ونية ما يقضي عن ابيه وجوبا اصلي فرض الظهر مثلا قضاء عن والدي فلان لوجوبه

ويعين الناوي اصلي فريضة الجمعة ظهرا ومأموما وجوبا قربة الى الله ع

قربة الى الله **ومن مستحبات** الصلوة التعقيب وافضله تسبيح الزهراء عليها السلام وهو اربع وثلثون تكبيرة وثلث وثلثون تحميدة وثلث وثلثون تسبيحة وتجب فيه النية فيقول اسبح تسبيح الزهراء لندبه قربة الى الله اما النوافل اليومية فاربع وثلثون ركعة في الحضر للظهر ثمان ركعات قبلها وكذا العصر وللمغرب اربع ركعات بعدها وبعد العشاء الاخرة ركعتان من جلوس تعدان بركعة هما الوتيرة وثمان لليل وركعتا الشفع وركعة الوتر تصلى بعد انتصاف الليل وركعتا الفجر قبلها وفي السفر يسقط نوافل الظهرين النهار والوتيرة ونية ذلك اصلي ركعتين لندبهما قربة الى الله ونية الوتر اصلي ركعة الوتر لندبها قربة لله وكذا ركعتي الشفع **ومن المستحبات** الاذان والاقامة وهما مستحبان في الصلوات الخمس المفروضات وفصولهما خمسة وثلثون فصلا الاذان ثمانية عشر والاقامة سبعة عشر وصورة الاذان الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله حي على الصلوة حي على الصلوة حي على الفلاح حي على الفلاح حي على خير العمل حي على خير العمل الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله لا اله الا الله والاقامة كذلك الا انه تسقط التكبير من اولها مرتان ويزاد قد قامت الصلوة بعد حي على خير العمل دفعتين وتسقط التهليل من اخرها مرة وترتيب فصولهما واجب ويستحب فيها النية فيقول اؤذن او اقيم او احدهما لندبه قربة الى الله ونية الترتيب ارتب الاذان والاقامة لوجوبه قربة الى الله وغير اليومية فمنها صلوة الاستسقاء وهي ركعتان كالعيد ويستحب صوم الناس ثلثا وخروجهم الاثنين او الجمعة وصورة نية الصوم اصوم غدا لاجل الاستسقاء لندبه قربة الى الله ونيتها اصلي صلوة الاستسقاء لندبها قربة الى الله ومنها صلوة الحاجة ونيتها اصلي ركعتي صلوة الحاجة لندبها قربة الى الله ومنها نافلة رمضان وهي الف ركعة يصلي في كل ليلة من اول الشهر الى اخره عشرين ركعة وفي ليالي الافراد وهي التاسع عشر والحادية والعشرون والثالثة والعشرون زيادة مائة في كل ليلة وفي العشر الاخر في كل ليلة زيادة عشر والنية اصلي ركعتين لندبهما قربة لله فان عين

التسبيح كان افضل وصلوة ليلة الفطر وهي ركعتان في الاولى الحمد مرة والتوحيد الف مرة
وفي الثانية الحمد مرة والتوحيد مرة ونيتها اصلي ركعتي ليلة الفطر لندبهما قربة الى الله
ومنها صلوة ليلة النصف من شعبان اربع ركعات بتسليمتين يقرء في كل ركعة الحمد مرة
والاخلاص مائة مرة ثم يعقب بعقيب جعفر ونيتها اصلي ركعتين من صلوة نصف شعبان لندبهما
قربة الى الله ومنها صلوة نصف رجب المبعث ويومه وهي اثنتا عشر ركعة يقرء في كل
ركعة الحمد ويس ونيتها اصلي ركعتين من صلوة ليلة المبعث لندبها قربة لله ومنها صلوة
فاطمة عليها السلام في اول ذي الحجة وهي ركعتان في الاولى بعد الحمد القدر مائة مرة وفي
الثانية بعد الحمد الاخلاص مائة مرة ونيتها اصلي صلوة فاطمة لندبها قربة الى الله
ومنها صلوة امير المؤمنين وهي اربع ركعات بتسليمتين يقرء في كل ركعة الحمد مرة والتوحيد
خمسين مرة ومنها صلوة جعفر عليه السلام وتسمى صلوة الحبوة وهي اربع ركعات بتسليمتين
يقرء في الاولى الحمد واذا زلزلت ثم يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله
اكبر خمس عشر مرة ثم يركع ويقولها عشرا ثم يقوم ويقولها عشرا ثم يسجد الاولى ويقولها عشرا
ثم يجلس ويقولها عشرا ثم يسجد الثانية ويقولها عشرا ثم يجلس ويقولها عشرا ثم يقوم الى
الثانية فيقرء بعد الحمد العاديات ثم يصنع كما صنع في الاولى ويتشهد ويسلم ثم يقوم
بنية واستفتاح الى الثالثة فيقرء بعد الحمد النصر ويصنع كما صنع اولا ثم يقوم الى الرابعة
فيقرء بعد الحمد الاخلاص ويفعل كفعله الاول ونيتها اصلي ركعتين من صلوة الحبوة
لندبها قربة الى الله ومنها صلوة الغدير وهي ركعتان قبل الزوال بنصف ساعة
يقرء في كل منهما الحمد مرة وكلا من القدر والتوحيد واية الكرسي الى قوله هم فيها خالدون
عشرا جماعة في الصحراء بعد ان يخطب الامام بهم ويعرفهم فضل اليوم فاذا انقضت الخطبة
تصافحوا وتهانوا ونيتها اصلي صلوة عيد يوم الغدير لندبها قربة لله ومنها صلوة الاستخارة
يكتب في ثلث رقاع بسم الله الرحمن الرحيم خيرة من الله العزيز الحكيم لفلان بن فلانة
افعل وفي ثلث بسم الله الرحمن الرحيم خيرة من الله العزيز الحكيم لفلان بن فلانة لا تفعل ثم
يضعها تحت مصلاه ثم يصلي ركعتين ثم يسجد بعد التسليم ويقول فيها استخير الله برحمته

خيرة في عافية مائة مرة ثم يجلس فيقول اللهم خر لي في جميع اموري في يسر منك وعافية ثم
يشوش الرقاع ويخرج واحدة واحدة فان اخرج ثلثا متواليات افعل فليفعل وان اخرج ثلثا
متواليات لا تفعل فليترك وان خرجت واحدة افعل والاخرى لا تفعل فليخرج من الرقاع الى
خمس ويعمل على الاكثر ونيتها اصلي ركعتي صلوة الاستخارة لندبهما قربة الى الله وصلوة الاحرام
ست ركعات كل ركعتين بتشهد وتسليم ونيتها اصلي الاحرام او ركعتين من صلوة الاحرام
لندبها قربة الى الله ويبطل الصلوة ما يبطل الطهارة والكلام بحرفين عمدا والفعل الكثير
الخارج من افعال الصلوة والاستدبار والتكفير وهو وضع اليمين على الشمال وقول امين آخر
الحمد

كتاب الزكوة

وانما تجب في تسعة اشياء الحنطة والشعير والتمر والزبيب ويتعلق
الزكوة عند بدو صلاحها والاخراج واعتبار النصاب بعد الجفاف حالة كونها تمرا او زبيبا
وفي الغلة بعد التصفية من التبن والعشر وانما تجب بعد المؤنة وهي العشر ان سقي سيحا
نصف العشر ان سقي بالغرب والدوالي والذهب والفضة بشرط النصاب وهي في الذهب عشرون
دينارا وفيه دينار ثم اربعة دنانير وفيها قيراطان وفي الفضة مائتا درهم وفيها خمسة دراهم
ثم اربعون درهما وفيها درهم والحول وهو احد عشر شهرا ودخول الثاني عشر وكونهما منقوشين
بسكة المعاملة وفي الابل بشرط النصاب وهو خمس في كل خمس شاة ثم ست وعشرون وفيها
بنت مخاض ثم ست وثلثون وفيها بنت لبون ثم ست واربعون وفيها حقة ثم احدى وستون
وفيها جذعة ثم ست وسبعون وفيها بنتا لبون ثم احدى وتسعون وفيها حقتان ثم مائة واحدى
وعشرون ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون والسوم طول الحول وان لا يكون عوامل
والبقر ولها نصابان ثلثون وفيه تبيع او تبيعة واربعون وفيه مسنة بالشروط المذكورة
وفي الغنم ولها خمس نصب اربعون وفيه شاة ثم مائة واحدى وعشرون وفيه شاتان ثم مائتان
وواحدة وفيه ثلث شياه ثم ثلث مائة وواحدة وفيه اربع شياه ثم اربعمائة فيؤخذ من
كل مائة شاة بالغا ما بلغ بشرط الحول والسوم طوله والنية في ذلك كله اخرج هذا القدر
عن الزكوة الواجبة علي في كذا لوجوبها قربة لله ويستحب في ما ينبت الارض من الحبوب
غير الاربعة بالشرائط المعتبرة في الاربعة وفي مال التجارة بشرط الحول وان يطلب براس

المال والزيادة في الحول كله وبلوغ قيمته باحد النقدين النصاب في الخيل الاناث
بشرط الحول والسوم فيخرج عن كل عتيق ديناران ومن البرذون دينار والنية اخرج هذا
القدر زكوة عن كذا الندبه قربة لله ونية الصدقة المندوبة اتصدق بهذا الندبه
قربة لله ومستحق الزكوة الفقراء والمساكين والعاملون عليها والمؤلفة قلوبهم و
في الرقاب والغارمون وفي سبيل الله وابن السبيل بشرط ان لا يكونوا هاشميين اذا
كان المعطي من غيرهم ويجوز لهم الاخذ مع عدم حصول كفايتهم من الخمس في الواجبة لا المندوبة
فيجوز مطلقا وبشرط الايمان الا في المؤلفة ويجب زكوة الفطر عند هلال شوال الى قبل
صلوة العيد ويقضي لو فاتت عنه وعن كل من يعوله فرضا وتبرعا والضيف والمملوك و
الزوجة اذا لم يعلها احد غيره عن كل واحد تسعة ارطال بالعراقي من الحنطة او الشعير
او التمر او الزبيب والارز والاقط ومن اللبن يجزي اربعة ارطال بالعراقي ونية قضائها
اخرج هذا القدر قضاء عن زكوة الفطر لوجوبه قربة الى الله ونية النيابة في الزكوة
اخرج هذا بالوكالة عن فلان من زكوة الفطر عن موكلي لوجوبه قربة لله **كتاب
الخمس** انما يجب الخمس في سبعة اشياء الاول غنائم دار الحرب ان قلت الثاني المعادن
جامدة ومنطبعة الثالث الكنز ويشترط فيها النصاب هو عشرون دينارا بعد اخراج المؤن كالحفر
والسبك وغيرها الرابع ما يخرج من البحر كالجواهر واللآلي بشرط بلوغ قيمته دينارا الخامس ارباح
التجارات والصناعات والزراعات يخرج الخمس من الفاضل بعد مؤنة سنة له ولعياله الواجبي
النفقة السادس ارض الذمي اذا اشتراها من مسلم السابع الحرام الممتزج بالحلال المجهول قدره
ومالكه ونيته اخرج هذا القدر من الخمس الواجب لوجوبه على قربة لله ويقسم الخمس ستة
اقسام سهم لله وسهم لرسول الله ص وسهم لذي القربى وهذه الثلاثة للامام عليه السلام
يتولى امرها الحاكم ونية اخراجها ادفع هذا من حصة الامام لوجوبه قربة لله ثم يدفعه
الى الحاكم ومع التعذر يعزله فيقول اعزل من حصة الامام من الخمس الواجب لوجوبه قربة الى الله
وسهم ليتامى بني هاشم وسهم لمساكينهم وسهم لابناء سبيلهم وهم الان اولاد ابي طالب
والعباس والحارث وابي لهب بشرط الايمان **كتاب الصوم** وهو توطين النفس على الكف عن

المفطرات مع النية وهو واجب ومستحب فالواجب ما باصل الشرع وهو رمضان الا جزء
وصفة نيته عند هلاله اصوم شهر رمضان من اوله الى اخره مع اجتناب الموانع لوجوبه
على قربة الى الله ثم ينوي كل ليلة فيقول اصوم غدا من رمضان اداء لوجوبه قربة الى الله
والاولى مستحبة لا يبطل بالاخلال بها والثانية متعينة وتقضي لو فاتت بعذر او غيره
ونية قضائه اصوم غدا قضاء عن رمضان لوجوبه قربة الى الله ونية القضاء عن الغير
ان كان ممن يجب القضاء عليه يقول اصوم غدا قضاء عما في ذمة فلان من الصوم الواجب
عن كذا لوجوبه علي بالاصالة وعلى بالتحمل قربة لله وان لم يجب عليه فليقل اصوم
غدا عما في ذمة فلان من الصوم الواجب لوجوبه عليه بالاصالة وندبه علي قربة لله
ونية الافطار بعد الغروب افطر من صوم رمضان قربة الى الله وهذه النية مستحبة
والافطار واجب لتحريم صوم الوصال لكنه لما كان فعلا كالترك لم يجب فيه النية و
المستحب فان فعلها اثيب اما بغير اصل الشرع وهو ستة صوم الكفارات وبدل الهدي و
النذر وشبهه كاليمين والعهد والاعتكاف الواجب وقضاء الواجب عنه وقضاء ما فات الابوين
مع تمكنه ادائه ونيته اصوم غدا قضاء عما وجب على ابي بالاصالة ثم علي بالتحمل لوجوبه
قربة الى الله والمندوب هو جميع ايام السنة الا العيدين مطلقا وايام التشريق لمن
كان بمنى ناسكا والمؤكد اول خميس من كل شهر واخر خميس من الشهور واول اربعاء من عشر
الثاني ويقضي مع الفوات وايام البيض من كل شهر وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس
عشر وستة ايام بعد عيد الفطر ويوم الغدير وهو الثامن عشر من ذي الحجة ومولد
النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو السابع عشر من ربيع الاول ومبعثه وهو السابع
والعشرون من رجب ودحو الارض وهو الخامس والعشرون من ذي القعدة وعرفة لا مع
الضعف عن الدعاء او شك الهلال وعاشوراء حزنا والمباهلة وهو الخامس والعشرون من
ذي الحجة وقيل الرابع والعشرون وكل خميس وكل جمعة واول ذي الحجة ورجب كله و
شعبان كله ونيته اصوم غدا الندبه قربة الى الله وان عين السبب كان افضل ووقت
النية الليل فان فات الى ان يصبح جاز تجديدها الى الزوال ونية الاعتكاف الواجب

اعتكف كذا وكذا يوما لوجوبه قربة لله ونية المندوب اعتكف كذا وكذا لندبه قربة
لله وينوي الوجوب في الصوم الثالث مع ندبية الاعتكاف

كتاب الحج والعمرة

وهو ثلثة اقسام تمتع وقران وافراد فصورة التمتع ان يحرم من احد المواقيت التي وقتها
رسول الله صلى الله عليه واله وسلم وهي لاهل العراق العقيق وافضله المسلخ واوسطه
غمرة واخره ذات عرق ولاهل المدينة مسجد الشجرة وعند الضرورة الجحفة وهي ميقات
اهل الشام ولاهل الطائف قرن المنازل ولليمن يلملم وعبر عنه بالمسلم ايضا فيقول
احرم بالعمرة المتمتع بها الى الحج حج الاسلام لوجوبه قربة لله ويلبس ثوبي الاحرام فيقول
البس ثوبي الاحرام لوجوبه قربة لله ثم يلبي التلبيات الاربع وهي لبيك اللهم لبيك لبيك
ان الحمد والنعمة والملك لك لا شريك لك لبيك وينويها الي التلبيات الاربع لاعقد
بها احرام عمرة التمتع بها الى الحج حج الاسلام لوجوبه قربة الى الله ثم ياتي مكة فيطوف
بالبيت سبعة اشواط طواف العمرة فيحاذي الحجر ببدنه ويقول حين المحاذاة اطوف سبعة
اشواط طواف العمرة المتمتع بها الى الحج عمرة الاسلام لوجوبه قربة الى الله ويدخل الحجر في
طوافه ويخرج المقام ثم يصلي ركعتيه في مقام ابرهيم وينويها اصلي ركعتي طواف العمرة التمتع
بها عمرة الاسلام لوجوبها علي قربة لله ثم يسعى بين الصفا والمروة سبعة اشواط من الصفا
اليه شوطا ملصق عقبه فيقول اسعى سبعة اشواط سعي عمرة التمتع بها عمرة الاسلام
لوجوبه علي قربة لله ثم يقصر فيقول اقصر للاحلال من عمرة التمتع عمرة الاسلام لوجوبه
علي قربة لله ثم يحرم بالحج من مكة وافضلها تحت الميزاب فيقول احرم بالحج حج الاسلام حج
التمتع لوجوبه قربة الى الله ويفعل كما في احرامه الثاني وينوي عند كل فعل ثم ياتي عرفة
فيقف بها من زوال الشمس الى الغروب بنية اقف بعرفات لحج الاسلام حج التمتع لوجوبه
قربة لله ثم ياتي بالمشعر فيقف به من طلوع الفجر الى طلوع الشمس بنية اقف بالمشعر لحج الاسلام
حج التمتع لوجوبه قربة الى الله ثم يحلق راسه او يقصر مخيرا في ذلك فيقول احلق راسي
او اقصر لحج التمتع حج الاسلام للاحلال لوجوبه علي قربة الى الله ثم يذبح هديه فيقول
اذبح هذا الهدي لحج التمتع حج الاسلام لوجوبه قربة الى الله ثم ياتي مكة فيطوف بالبيت

كما تقدم وينويه اطوف بالبيت سبعة اشواط طواف الحج حج التمتع حج الاسلام لوجوبه
علي قربة لله ثم يصلي ركعتيه في مقام ابرهيم عليه السلام فيقول اصلي ركعتي طواف الحج
التمتع حج الاسلام لوجوبه علي قربة لله ثم يسعى بين الصفا والمروة سبعة اشواط سعي
الحج حج التمتع حج الاسلام لوجوبه قربة لله ثم يطوف طواف النساء كالثاني فيقول اطوف
طواف النساء سبعة اشواط لحج التمتع حج الاسلام لوجوبه قربة الى الله ثم يمضي الى منى
فيبيت بها ليالي التشريق وهي ليلة الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر فيقول ابيت هذه
الليلة في منى لحج التمتع حج الاسلام لوجوبه علي قربة الى الله ويرمي في كل يوم الجمار الثلث
كل جمرة بسبع حصيات يبدأ بالاولى ثم الوسطى ثم جمرة العقبة وينويه ارمي هذه الجمرة
لحج الاسلام حج التمتع لوجوبه علي قربة لله ويستحب ان يعود الى مكة لوداع البيت وينويه
اعود الى مكة لوداع البيت لندبه قربة لله ويستحب ان يطوف ثلثمائة وستين طوافا فان
لم يتمكن جعل العدة اشواطا فالاخير عشرة وينويه ذلك الطواف اطوف سبعة اشواط
بالبيت لندبه قربة وينويه الاخير اذا جعل العدة اشواطا اطوف عشرة اشواط بالبيت
لندبه قربة الى الله وينوي المستحبات المذكورة في مواضعها كالدعاء والصدقة بتمرا
وصورة الافراد ان يحرم من الميقات او من حيث يسوغ له ثم يمضي الى عرفة ثم المشعر ثم يقضي
مناسكه يوم النحر بمنى ثم ياتي مكة فيطوف بالحج ويصلي ركعتيه ثم يسعى ويطوف للنساء و
يصلي ركعتيه ثم ياتي بعمرة مفردة بعد الاحلال من ادنى الحل وبيان افعاله كما تقدم
الا انه يذكر عوض التمتع الافراد وينوي طواف النساء للعمرة انه للعمرة المبتولة والقا[رن]
كالمفرد الا انه يقرن باحرامه سياق هدي فيقول اسوق هذا الهدي ندبا ان لم [يكن]
نذر وشبهه واستحبابا قربة لله وعند ذبحه يقول اذبح هذا الهدي في حج القران
لوجوبه علي قربة الى الله والنائب عن الحاج عن نفسه الا انه يزيد على ما ذكرناه في نية
كل فعل نيابة عن فلان لوجوبه عليه بالاصالة وعلي بالاستيجار قربة لله وان تبرع
بالقضاء قال في نية الاحرام لوجوبه عليه بالاصالة وندبه علي قربة الى الله ثم ينوي با[قي]
الافعال الوجوب فيقول اطوف مثلا طواف العمرة المتمتع بها نيابة عن فلان لوجوبه

علیه بالاصالة وعلى بالتحمل قربة الى الله والحج المندوب كما تقدم الا انه يذكر عوض
حج الاسلام حج النذر والندب كالواجب الا في الاحرام وفي الافساد ينوي في الثاني حج
الاسلام ان كان الاصل حج الاسلام وينوي في اتمام الحج الاول الحج الواجب لوجوبه قربة
الى الله **تتمة** يستحب زيارة النبي صلى الله عليه واله وسلم اما متقدمة على الحج او
متاخرة وبالجملة فزيارته صلى الله عليه واله وسلم في كل وقت مستحبة لا يعادل فضلها
شيء لان حرمته ميتا كحرمته حيا ويستحب السلام عليه في كل وقت ويجب في الجملة وفي
آخر الصلوة في التشهد الاخير عند قوله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته
وهذا واجب قبل السلام الذي يخرج به من الصلوة فان تركه عامدا بطلت صلوته ويجب
الصلوة عليه والصلوة عليه في الصلوة واجبة في الجملة لقوله تعالى ان الله وملائكته يصلون
على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما ويستحب الصلوة عليه في كل وقت
والاكثار منها ويتاكد في كل ليلة جمعة الف مرة واقل منه مائة مرة ونية الزيارة ازور
النبي صلى الله عليه وآله وسلم لندبه قربة الى الله ويجبر امام المسلمين الحاج عليها لو
تركوها ويستحب ايضا زيارة الائمة عليهم السلام فينوي في زيارة كل امام بانفراده فيقول
مثلا ازور زين العابدين عليه السلام لندبه قربة الى الله ويقول عند التوجه الى المدينة
اتوجه الى المدينة لقصد زيارة النبي صلى الله عليه وآله وسلم لندبه قربة الى الله و
اذا توجه الى البقيع لزيارة الائمة اتوجه الى البقيع لزيارة الائمة عليهم السلام لندبه
قربة الى الله ويستحب زيارة حمزة عليه السلام باحد وباقي الشهداء لما روي عن النبي صلى
الله عليه وآله وسلم انه قال من زارني ولم يزر قبر عمي حمزة فقد جفاني ونية زيارته
ازور حمزة لندبه قربة الى الله ونية باقي الشهداء ازور الشهداء باحد لندبه قربة الى
الله **كتاب الجهاد** ويجب مع دعاء النبي عليه السلام وامام المسلمين او نائبه او مع
الخوف على بيضة الاسلام او على نفس المجاهد وجهاد البغاة ثوابه كثواب جهاد الكفار
ووجوبه كوجوبه ونيته اذا توجه اتوجه الى الجهاد لوجوبه قربة الى الله ووجوبه على
الكفاية الا في مواضع واذا وقف في الصف قال اجاهد في سبيل الله لوجوبه قربة

الى الله **والمرابطة** مستحبة وقد يجب ونيتها مستحبة فيقول ارابط في سبيل الله كذا كذا
يوما لندبه قربة الى الله وواجبة ينوي لوجوبه واذا ربط فرسه او غلامه في سبيل الله
قال ارابط هذا الفرس او الغلام لندبه قربة الى الله ونية الانفاق على المجاهدين او
المرابطين اخرج هذا في سبيل الله على المجاهدين في سبيل الله او المرابطين لندبه قربة
الى الله تعالى وان وجب عليه بنذر او وصية او غير ذلك نوى الوجوب **فصل** في
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والنهي عن المنكر كله واجب والامر بالمعروف الواجب واجب
وبالمندوب مندوب وشرطه انتفاء الضرر وتجويز التاثير والعلم ويجب بالقلب ثم باللسان ثم
باليد ونيته بالقلب امر بالمعروف وانهى عن المنكر بالقلب لوجوبه قربة الى الله ونية الامر
بالمندوب امر بالمعروف المندوب لندبه قربة الى الله فاذا تمكن باللسان قال امر بالمعروف او
انهى عن المنكر باللسان لوجوبه قربة الى الله وكذا باليد وقد يجمع الكل فينوي لكل واحد **فصل**
في اشياء متفرقة نية طلب العلم اطلب العلم لوجوبه قربة الى الله وان كان ندبا نواه ونية
السلام على المؤمن اسلم على المؤمن لندبه قربة الى الله ونية النظر الى وجه هذا العالم لندبه
قربة الى الله ونية قضاء الحاجة للمؤمن لندبه قربة الى الله وفي ضمن السعي فيها و
نيته اسعى في حاجة المؤمن لندبه قربة الى الله ونية الجلوس في مجالس العلماء او
مواضع العبادات اجلس في هذا المجلس او الموضع لندبه قربة الى الله وينبغي ويستحب ان
يصرف افعاله كلها من الاكل للغذاء المباح ولبس الثياب والنوم وجماع ملك اليمين و
الزوجة الى العبادة الشرعية وينوي بها الاستحباب ويشكر الله تعالى عليها ثم يقول
اشكر نعمة الله لوجوبه قربة الى الله ويسجد للشكر فيقول اسجد سجدتي الشكر لندبهما قربة
الى الله ونية تلاوة القرآن اتلو القرآن لندبه قربة الى الله وكذا نية
استماعه وكتبه وكذا الاحاديث المنقولة عن النبي والائمة
عليهم السلام ينوي عند كل فعل الاستحباب
والقربة وهذا آخر ما املينا
في هذه الرسالة

رسالة ميراثية للفاضل المدقق الوحيد المحقق السيد السعيد الدين فاضل

المسئلة الفاضلة للبحث لجامعة لاقسام الوراث جمعها العبد الفقير الى الله تعالى المفتقر الى غفران ربه عبد المطلب بن محمد بن علي الاعرج الحسيني عفى الله عنه هذه صورة خط العلامة عليها (احسنت ايها الولد العزيز العضب الحبيب النسيب المعظم العقيل الرشيد نور عينيه ولدى جعلت فداك فيما اوردته في هذه الاوراق لدلالته على التبحر في الاقران وتبرز على اكثر اشخاص الان فلقد اتيت فيها بالمعانى اللطيفة والمسائل الشريفة احسن الله اليك فانى لا اعرف غيرك عليك ولا استبعد ذلك منك وانت من الشجرة النبوية فضلك الله تعالى بمنه وكرمه بسم الله الرحمن الرحيم وحرره حسن بن مطهر حامدا مصليا مستغفرا

الحمد لله على ما اولانا من النعم وحبانا بجزيل القسم حمدا موجبا لمزيد الكرم منجيا من عذاب جهنم وصلى الله على اشرف نوع بنى ادم وسيد العرب والعجم محمد المصطفى وعلى اله مصابيح الظلم وينابيع الحكم **وبعد** فانى لما وقفت على المسئلة التى انشاها الامام الاعظم والحبر المعظم افضل المحققين السعيد المرحوم نصير الحق والدين محمد بن محمد بن الحسن الطوسى قدس الله روحه ونور ضريحه فى المناسخات التى اعتقد فيها جمع جميع مراتب الارث واصناف الوراث من الابوين والاولاد باقسامهم الممكنة والاجداد واولاد الاخوة والاخوات والاعمام والعمات والازواج والعرقى والمهدوم عليهم مع تضمنها للوصايا المشتملة على الجبر والمقابلة والاقرار بالوصية والاقرار بالارث فوجدتها قد اشتملت على المعانى الغريبة الدقيقة والنكت العجيبة العميقة وما سمعت ان احدا من العلماء السابقين الى هذا سبقه ولا من الفضلاء اللاحقين فيه لحقه حتى ان اكثر المحققين اذعنوا بفضلها واعترفوا بالتقصير عن الاتيان بمثلها فاختبرتها ووجدتها غير تامة الاقسام لاخلاله بذكر الاخوال عند ذكر الاعمام ولم يتعرض فيها لذكر باقى مراتب النسب بل اقتصر فى هذا القسم على ميراث الازواج واخل بميراث مولى النعمة وضامن الجريرة والامام فرايت ان اعمل مسئلة يتضمن جميع المعانى التى ذكرها مع باقى الاقسام التى اخل بها وذكرت ايضا ما يتعلق بالمرتبة الثالثة وتضمنته ايضا هذه المسئلة والحجب فيها من جميع موانع الارث من القتل والكفر والرق ومن تجدد اسلامه وعتقه قبل القسمة وميراث من كان بعضه حرا وارثه وضمنت ذلك ايضا من الاصل الذى ذكرته من غير احتياج الى زيادة بل انى اوردت طريق بلوغها الى ذلك الاصل وطريق استخراج الوصايا الدورية بطريق الجبر والله اسئل ان يعصمنى من الخطاء والخلل فانه لا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم وهذه المسئلة

مسئلة جامعة لمعرفة اقسام الارث واصناف الوراث

رجل مات وخلف ابويه وبنته وابنيه احدهما حر والاخر نصفه حر وخنثى مشكل امرأة واربع زوجات احديهن حرة مسلمة والاخرى حرة ذمية وامتان واسلمت الذمية واعتقت احدى الامتين قبل القسمة واوصى لرجل بمثل نصيب ابيه الا نصف ما يبقى من ثلث المال بعد اخراج النصيب من الثلث ولاخر بمثل نصيب امه الا ثلث ما يبقى من الثلث بعده ولاخر بمثل نصيب الحر الا سدس ما يبقى من الثلث بعده ثم مات ابن الحر وخلف ثلث بنين اقر احدهم بزوجة له ابنة منها ثم مات احد البنين عن ابن وبنت وزوج فاقر الزوج والبنت انها اوصت لاجنبى بثلث تركتها واقر الابن انها اوصت لغيره بسدس التركة ثم غرقت البنت الاخرى مع امها وهى احدى الزوجات مع بنت البنت الغريقة واعترف حمل الغريقة انها اوصت لاجنبى بثلث تركتها ولم يكن للزوجة الغريقة مع امها وارث سوى من ذكر ثم مات الخنثى بعد قتل جد نزله او عدا اخيه الذى نصفه حر وخلف عم ابيه لابيه الذى هو خال ابيه لابيه الذى هو عم ابيه لابيها الذى هو خال لامه لامها وعما اخر لابيه من جهة ابيه وخالا اخر لانه من جهة امها ثم مات الابن الذى نصفه حر وخلف جديه ومالكه ثم ماتت الزوجة الثانية عن ابن ابن اخيها لابيها الذى هو ابن اختها لامها الذى هو ابن بنت ابيها لابيها ايضا وماتت الزوجة الثالثة عن زوجها ومعتقها ثم مات الزوج عن ضامن جريرة ولم يخلف غير المتوفى فى الاول

تركة اصل المال مائة وثمانون للوصايا الاولى ستة وثلثون للاول ستة وللثانى اثنى عشر وللثالث ثمانية عشر والباقى وهى مائة واربعة واربعون الورثة لكل من الابوين اربعة وعشرون وللابن الحر اربعة وعشرون وللخنثى ثمانية عشر ولكل من الابن الذى نصفه حر والبنتين اثنى عشر ولكل من الزوجات الثلث غير الامة ستة وطريق ذلك ان نقول ناخذ ثلث مال وندفع منه نصيبا الى الموصى له بمثل نصيب الاب يبقى ثلث مال الا نصيبا نستثنى من النصيب نصف الباقى وهو سدس مال الا نصف نصيب يدفع الى الثانى ثلث المال نصيبا ونستثنى من ثلث الباقى بعد النصيب هو تسع مال الا ثلث نصيب يدفع الى الثالث نصيبا من الثلث ونستثنى منه سدس الباقى وهو نصف تسع مال الا سدس نصيب فاذا جمعت ما بقى بعد اخراج الانصباء الثلثة وبعدما استرجعت بالاستثناء كان

ثلثا مال لا اربعة انصباء بنوذلك على ثلثي المال يكون مالا و ثلث مال لا اربعة
انصباء الورثة وهي ستة فاذا جبرنا باربعة انصبا وقابلت كان مالا كاملا وثلث مال
يقابل عشر انصباء فالمال يعدل سبعة ونصف نصيب والنصيب ربعة تضرب اربعة
في سبعة ونصف يبلغ ثلثين والمال ثلثون وهو ينقسم على الموصى لهم و ورثة الميت
الاول وامتحان ما ذكرناه انك اذا اخذت ثلث المال وهو عشرة من ثلثين ودفعت منه
نصيبا الى الموصى له الاول وهو اربعة بقي من الثلث بعد النصيب ستة لتستثني من النصيب
نصف الباقي وهو ثلثة يبقى لسهم واذا دفعت الى الثالث نصيبا من الثلث واستثنيت منه
سدس الستة الباقية بعد اخراج النصيب بقى له ثلثة اسهم فيبقى للورثة بعد الوصايا
اربعة وعشرون لكل من الابوين السدس اربعة اسهم وللابن الحر سدس اخر اربعة اسهم
ولكل من البنتين والابن الذي نصفه حر نصف سدس سهمان وللخنثى ثلثة اسهم هو الثمن
وللزوجات الثمن ثلثة اسهم لكل منهن سهم احدى الزوجات وهو سهم واحد يعطيهم
على ستة على ما يجيء فضربت ستة في ثلثين يبلغ مائة وثمانين كما ذكرناه فتركة الابن الحر
المتوفى او لابنيه الثلثة لكل واحد منهم ثمانية اسهم ويدفع المعتق بالزوجة والبنت
منها الى كل منهما سهما واحدا وذلك ثمنها في بين للزوجة وسبع الباقي بعد للبنت
وتركة البنت المتوفاة ثانيا لزوجها منها الربع ثلثة من اثني عشر ولابنها ثلثا الباقي
ستة ولبنتها ثلثة ويدفع كل منهم الى من اقر له بالوصية سهما واحد وتركة البنت الغريقة
لامها الغريقة معها منها بالفرض والرد ثلثة اسهم من اثني عشر وينتقل منها الى الامام
والخلف هو تسعة لبنتها الغريقة معها وينتقل منها الى جدتي امها ويدفع الجدتان
منها ثلثها الى المعزله بالوصية ثلثة اسهم والباقي وهو ستة بينهما بالسوية لكل منهما
ثلثة اسهم وتركة امها الغريقة معها التي هي احدى الزوجات ستة لبنتها الغريقة
معها وينتقل الى الجدتين وتركة خنثى المشكل وهي ثمانية عشر بين اخوال ابويه واعمامهما
لاقربا امه الثلث ستة اسهم ثلثها سهمان لخال الام اللذين احدهما ذو القرابات
الاربع لكل منهما سهم وثلثاها وهي اربعة لعم الام للاب وهو ذو القرابات الاربع و

ثلثا الاصل اثنى عشر لخال الاب الذي هو ذو القرابات الاربع وثلثها اربعة اسهم و
ثلثاها ثمانية لعمي الاب اللذين احدهما ذو القرابات الاربع فيكمل لذي القرابات
الاربع ثلثة عشر وللعم الاخر من الاب ربعة وللخال الاخر من جهة الام سهم وتركة
الذي نصفه حر وهي اثنى عشر بين مالك وجدته لمالكه النصف ستة اسهم ولجدته ثلثا
النصف الاخر اربعة ولجدته ثلثه سهمان وتركة الزوجة الثانية ستة اسهم لابن
الاخ ذي القرابات الاربع خمسة اسهم لانه يجري مجرى اخ واخت من الام فاذا كان معه
ابن بنت اخرى من الاب كان لذي القرابات الاربع لقرابته من الام الثلث سهمان ولقرابته
من الاب ثلثة ارباع الثلثين ثلثة اسهم وللاخرى الذي هو بمنزلة اخت من الاب ربع
الثلثين سهم وتركة الزوجة الثالثة وهي ستة ايضا لزوجها نصفها ثلثة ولمعتقها النصف
الاخر ثلثة وتركة زوجها وهي الثلثة لضامن الجريرة والله اعلم والحمد لله رب
العالمين والصلوة على سيد رسله محمد واله الطيبين الطاهرين

المناسخات

هو ان يموت انسان و خلف تركة و وراث ومات احد الوراث قبل قسمة التركة واقسام هذا
اربعة الاول ان يموت انسان وخلف ثلثة اخوة ثم مات الاخر وخلف اخوين والوارث
واحد والاستحقاق واحد والثاني مات شخص وخلف اخوين ثم مات احدهما وخلف ابنين
لاختلف الوارث والاستحقاق والثالث ان يموت انسان وخلف ابنين ثم مات احدهما و
خلف بنا اختلف الوارث دون الاستحقاق والرابع ان يموت انسان وخلف زوجة واخ
ابن منها ثم مات احدهما وخلف جدته واخاه فهنا اختلف الاستحقاق دون الوراث
فان لم ينقض الفريضة ولم تزد اي يكون بقدر السهام فان انقسمت من غير كسر ولا بحث كابوين
واربع بنات او زوج وابوين الفريضة من ستة وان انكسرت على فريق واحد واكثر و
الاول يضرب عددهم في اصل الفريضة ان لم يكن بين نصيبهم وعددهم وفق كابوين و
خمس بنات نصيب البنات من الفريضة اربعة ولا وفق بينهما وبين العدد يضرب خمسة
عددهن في ستة يبلغ ثلثين فمن حصل له من الوارث سهم من الفريضة قبل اخذ مضروبا

ونحوه وهو فيد نصيبه وان كان بين النصيب والعدد وفق فاضرب الوفق من عددهن
لا من النصيب في الفريضة كست بنات وابوين يضرب وفق عددهن في الفريضة يبلغ
ثمانية عشر وان انكسرت على اكثر من فريق فان كان بين نصيب كل فريق وعدده وفق رد
كل فريق الى جزء الوفق ولو قال من درهم الى عشرة احتمل دخول الطرفين وخروجهما وخروج الغاية
اقول لان المبدأ والغاية قيل يدخلان معا كما قال قرأت القرآن من اوله الى اخره و
قيل يخرجان معا وهذا اختيار ابن ادريس لان مبدأ الشيء لا يكون منه والغاية لا يدخل
لانها النهاية وهكذا كما قال بعتك من هذا الجدار الى هذا الجدار فانه لا يدخل الجداران
في البيع اجماعا ولقوله تعالى وَأَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ وقيل يدخل المبدأ لان
مبدأ الشيء داخل فيه ويخرج الغاية وهو اختيار الشيخ لان الملتزم
ان يعين الواحد والواحد مبدأ العدد والا لزم فلا
يخرج وفيه نظر لان هذا دليل ظني منشأ على الاغلب
فلا يعارض اصل البراءة والاصح
عندي الثاني عملا
بالمتيقن
تمت

هذه
رسالة للشيخ الاعظم
استاذ فنون العقلي والحكمي ذي الفنون وسلطان
الفضلاء الفقهاء العالم الجليل الرباني
الاجل الافخم الشيخ البهائي
قدس سره

بسم الله الرحمن الرحيم

مسئلة اختلف الاصحاب في صحة الصلوة فيما لا تتم فيه وحده من الحرير المحض كالتكة و
القلنسوة وامثالهما فالعلامة في المختلف على المنع وحكاه عن ظاهر المفيد وابن بابويه وابن
الجنيد وبالغ الصدوق في الفقيه فلم يجوز الصلوة في تكة رأسها حرير والشيخ وابن ادريس
وباقي الاصحاب على الجواز والمجوزون احتجوا بالاصل وبرواية الحلبي عن الصادق عليه
السلام قال كل ما لا يجوز الصلوة فيه وحده فلا بأس بالصلوة فيه مثل التكة الابريسم والقلنسوة
والخف والزنار يكون في السراويل ويصلى فيه وبان تسويغ الصلوة فيما لا تتم فيه وحده مع نجاسته يقتضي
تسويغها فيه اذا كان حريرا لاشتراكهما في المصلحة المطلوبة واخراجها عن حكم الثياب هذا
ما وصل الينا من دلائل اصحاب هذا القول واما المانعون فاحتجوا بما رواه ابن عبد الجبار
في الصحيح قال كتبت الى ابي محمد عليه السلام اسأله هل يصلى في قلنسوة حرير محض او قلنسوة
ديباج فكتب لا تحل الصلوة في حرير محض وبغيره من الاخبار الدالة على المنع من الصلوة في الحرير
الشاملة بعمومها لما لا تتم فيه وحده وما لا تتم وهذا القول اقوى دليلا واحوط سبيلا و
دلائل القول الآخر لا يخفى على المنصف ضعفها اما الاصل فانما ينهض حجة لو لم يرد الاخبار
بخصوصها وعمومها بخلافه اما بعد ذلك كما نحن فيه فلا واما رواية الحلبي ففي طريقها احمد بن هلال
وهو من الغلاة فكيف تصلح لمعارضة الاخبار الصحيحة واما الاستدلال الثالث فهو قياس
محض لا نقول به على انه قياس مع الفارق للفرق بين الحرير والنجس اذ المانع في الاول ذاتي وفي
الثاني عرضي الا ترى الى منعهم من الصلوة في التكة اذا كانت نجاستها ذاتية كالمتخذة
من جلد الميتة مثلا وتجويزهم فيما اذا كانت نجاستها عرضية هذا وقد تصدى بعض الاعلام
من مشايخنا المعاصرين للذب عن القول الثاني بان رواية الحلبي يترجح بموافقة الاصل

بوانه الذمه من وجوب النزع وبان مثل التكة والقلنسوة لا يزيد على الكف بالحرير وقد روى
ان النبي صلى الله عليه واله نهى عن الحرير الا موضع اصبعين او ثلث او اربع وبان رواية
ابن عبد الجبار غير صريحة في التحريم لان الحلال اسم للمباح كما ان الجائز اسم له واستثنا الاباحة
لا يستلزم التحريم ونحن نقول بكراهة الصلوة فيما لا يتم فيه وحده من الحرير هذا
كلامه وفيه نظر اما الاول فلان الترجيح انما يكون مع التعارض والرواية الضعيفة المنفردة
لا تعارض الصحاح الدال بعضها بخصوصه وبعضها بعمومه ليحتاج الى النظر في المرجحات
على ان الاصل المنع من لبس الحرير كما قاله العلامة في المختلف وغيره فالاصل معنا لا علينا
واما الثاني فقياس لا نعمل عليه على ان جواز لبس المكفوف بالحرير محل بحث وبعض اصحابنا
على المنع منه وفي بعض الاخبار اشعار بالمنع وسند رواية الجواز من طرقنا غير معلوم و
اما الثالث ففيه ان المفهوم من قول الشارع لا يجوز الفعل الفلاني ولا يحل ولا
يباح انما هو التحريم ليس الا على الحظر اذ المفهوم من الحل والجواز لغة وعرفا هو عدم الحرمة كما
ان المفهوم من عدم الحرمة هو الحل واما تخصيص الحل والجواز بالاباحة التي هي احد الاحكام
الخمسة بحيث لا يطلق الحلال والجائز على المكروه مثلا فاصطلاح اصولي طار لا يحمل عليه
محاورات اهل اللسان ولا اظن ان احدا يمتري في ان سؤال ابن عبد الجبار عن جواز الصلوة
في القلنسوة ليس الا عن الجواز بهذا الاصطلاح وكذا جواب الامام عليه السلام بقوله
لا يحل الصلوة في حرير محض وهذا مما لا ينكره من شم رائحة الانصاف و

الله اعلم بحقيقته تم والحمد لله وسلام على الذين اصطفى
محمد واله الطاهرين في يوم الجمعة خامس شهر ربيع
الثاني [illegible]
[illegible]

١١٢٩

هذه
رسالة صيغ العقود للمحقق
[illegible]
العلامة الثاني المحقق الشيخ علي
الكركي قدس سره
الزكي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حمدا كثيرا كما هو اهله والصلوة والسلام على سيدنا محمد واله وصحبه فهذه جملة كافلة
ببيان صيغ العقود والايقاعات اذ كان لا بد من معرفتها لمن احتاج الى شيء منها من المكلفين لتوقف
حصول الامور المطلوبة منها شرعا على الاتيان بها على الوجه المعتبر الذي ثبت كونه مثمرا
لحصول المطلوب دون غيره من الوجوه فان نقل الملك من عين او منفعة واباحة الفرج و
قطع سلطنة النكاح والزام الذمة البرية بشيء من الحقوق واسقاط ما في الذمة انما يكون
بالطريق الاولى المعتبر لذلك شرعا دون مجرد القصد والتراضي من المتعاقدين
والمتناكحين الا ترى ان المرأة لو اذنت بالوطي لم يحل ذلك وان كانت خلية من الموانع
لى وصاحب المال لو قصد نقله الى غيره لم يكف ذلك ولم ينتقل المال عن ملك المالك و
كذا الواقف بغير اللفظ المعتبر شرعا تلك حدود الله فلا تعتدوها واعلم ان العقد صيغة
شرعية لا بد لها من متخاطبين ولو بالقوة يترتب عليها نقل ملك او سقوط حق او حل
فرج او تسلط على تصرف والعقود عقد البيع والقرض والرهن والصلح والضمان والحوالة و
الكفالة والوديعة والعارية والوكالة والسبق والرمي والجعالة والشركة والمضاربة والاجارة
والمزارعة والمساقاة والهبة والصدقة والعمرى والحبس والوقف والوصية والنكاح و[illegible]
وفي حكم ذلك العقود الخلع والمباراة والعقد على ثلثة اصناف لازم من الطرفين باعتبار
اصله وهو الذي لا يتسلط على فسخه الا بسبب جديد وذلك البيع والصلح والضمان و
الحوالة والكفالة والاجارة والمزارعة والمساقاة والصدقة والعمرى والحبس والوقف
والنكاح والكتابة ولازم من احدهما خاصة وهو الذي لا يتسلط على فسخه من طرف اللزوم

الا بسبب اجنبي وذلك الرهن فانه لازم من طرف الراهن جائز من طرف المرتهن وبلا سبب الخلع
والمباراة فان الزوجة لما كان لها الرجوع في البذل وكان للزوج الرجوع معه فهو
في قوة الفسخ فهو لازم من طرفه جائز من طرفها وغير لازم من احدهما وهو الجائز في اصله
وحكمه تسلط كل منهما على الفسخ وقد يعرض له اللزوم بنذر وما جرى مجراه وهو بالنسبة الى
العقود والايقاع صيغة شرعية يكفي فيها الواحد يترتب عليها قطع وصلة او نقل ملك
او استحقاق حق او عقوبة او سقوط ذلك والايقاعات الطلاق والرجعة والظهار والايلاء
واللعان والعتق والتدبير والايمان والنذر والعهود والحجر للسفه والفلس وغيرهما من
الحكم وليس الاقرار من الايقاعات لانه اخبار والمفهوم من الايقاعات كونها انشاءات اما
البيع فاقسامه باعتبار النقد والنسيئة في الثمن والمثمن اربعة وباعتبار الاخبار برأس المال
وعدمه اربعة وباعتبار مساواة الثمن للمثمن وعدمه ثمانية فهذه عشرة اقسام بعد التأمل
لما يعلم ان فيها تداخلا وهذه هي النقد والنسيئة والسلف البيع الكالي بالكالي وبيع المرابحة
والمواضعة والتولية والمساومة وبيع الربوي وغيره ومن ذلك الصرف وينقسم البيع باعتبار
اخر الى اقسام منها بيع الغرر ومنه بيع الملاقيح والمضامين والحصاة والمنابذة والملامسة
وغير ذلك والبيع المعلق على شرط او صفة وبيع الشرط ومنه بيع خيار الشرط الذي
منه بيع المؤامرة والبيع المشتمل على اشتراط رد الثمن او مثله في مدة معلومة واسترجاع
المبيع وبيع البراءة من عيب معين او عيوب معينة او ساير العيوب وبيع الثمرة قبل ظهورها
عاما او ازيد مع الضميمة وبدونها وبيعها بعد الظهور قبل بدو الصلاح وبيع المزابنة
والمحاقلة وبيع العرية وبيع الرطبة والتقبيل للشريك واعلم انه لا بد في كل عقد لازم
ولو من احد الطرفين من وقوعه باللفظ الصحيح العربي فلا يقع بغيره الا اذا لم يعلم المتعاقدان
انه او احدهما ذلك ولم يتيسر تعلمه عادة ولا بد من وقوع الايجاب والقبول بلفظ الماضي وتقديم
الايجاب على اصح القولين وفورية القبول بحيث لا يتخلل كلام اجنبي او سكوت طويل في
العادة ولا يضر التنفس والسعال ونحو ذلك بخلاف العقود الجائزة ويشترط ايضا ايقاعها
بالالفاظ الصريحة في بابها فلا يقع البيع بلفظ الاجارة والنكاح وبالعكس فان صراحة كل

اقسام الايقاعات

بيان اقسام البيع

من هذه الالفاظ في غير بابها متبعضة ويشترط في الايقاعات ايضا وقوعها باللفظ
الصحيح العربي مع الامكان ويشترط صراحته في بابه ايضا فلو وقع البيع بغير ما قلناه وعلم
التراضي منهما كان معاطاة لا يلزم الا بتلف احد العينين وكذا القول في الاجارة ونحوها
بخلاف النكاح والطلاق ونحوهما فلا يقع اصلا **فائدة** تكفي اشارة الاخرس الدالة
على ارادة صيغ العقود والايقاعات ويترتب عليها اثرها وكذا العاجز عن النطق
لمرض ونحوه **فصل النقد** هو بيع الحال بالحال سواء كان معه شرط ام لا وسواء كان
الشرط خيارا او سقوط خيار وصيغته بعتك او اشتريتك او ملكتك هذا المتاع
المعين او الموصوف الفلاني بعشرة دراهم او بهذه العشرة الدراهم او بهذا الثوب ونحوه
صفته كذا فيقول قبلت او ابتعت او اشتريت او شريت او تملكت او نحو ذلك ولا بد في الموصوف
ثمنا ومثمنا من وصفه بصفات السلم ولو كان عينا وغائبة كالدابة الفلانية ولم يكن رآها
الاخر فلا بد من ذكر اوصافها الموجبة لرفع الجهالة عنها ومتى كان احد المتعاقدين وكيلا جاز
التصريح في الايجاب والقبول بذلك فيقول بعتك بالوكالة عن فلان ويقول الاخر في القبول
بالوكالة قبلت لموكلي ولو لم يصرح احد هما بالوكالة كفى القصد لكن لا يعلم ظاهرا وقوعه عن
الموكل او له الا باخبار القاصد ولا ينبغي له ذلك لعدم الشاهد الا على اقرار الغير ولو اراد شرط شيء كاجل
دين حال او رهن بدين او ضمين قال بعتك هذا بكذا وشرطت عليك تاجيل دينك الفلاني الى
السنة او شرطت رهن كذا بدين كذا او تضمين فلان كذا او شرطت سقوط خيار المجلس
من الجانبين مثلا او سقوط خيار الغبن او خيار الرؤية كذلك او شرطت لنفسي الخيار
مدة سنة او لك او لي ولك او بعتك بشرط استيجار زيد الى سنة مثلا او بشرط ان ترد لي
الثمن او مثله استرجعت المبيع ونحو ذلك او بشرط البراءة من عيب كذا وكذا او بالبراءة
من المحاكمة عند جميع العيوب على اصح القولين او بعتك ثمرة البستان الفلاني الموجود بعد
او منضمة الى ثمرة سنتين مثلا بالجميع او منضمة الى الشيء الفلاني او بعتك هذا الاشجار
وثمرتها فانه يصح في هذه وان لم تكن قد ظهرت كما لو باع حاملا وضم اليها الحمل ولو خرص
العرية بمقدار مثلا قال بعتك ثمرة هذه النخلة بمقدار تمر موصوف بصفات كذا وذكر صفات

السلم ان كان الثمن مضمونا والا اشار الى معين صح فصل بيع النسيئة هو بيع عين او مضمون في الذمة حالا بثمن مؤجل وصيغته بعتك هذا المتاع بعشرة دراهم واجلتك في الثمن الى شهر وكل ما سبق من الشروط والاصالة والوكالة آت هنا ولا بد انه يشترط في الاجل هنا وفي كل موضع يذكر كونه محروسا عن احتمال الزيادة والنقصان لكونه غير معين في حد ذاته فلا يصح التاجيل بادراك الغلات وقدوم المسافر ونحو ذلك

في بيع النسيئة

فصل بيع السلف هو بيع موصوف في الذمة الى اجل بثمن حال معين او موصوف وهو مقابل النسيئة ويشترط ذكر الصفات التي لها دخل في تفاوت القيمة بسبب تفاوت الصفات وقد ذكر الفقهاء لكل نوع من الانواع التي تكثر دورانها ويجوز فيها السلم صفات مخصوصة على طريق الندب للمكلف ليستعلم منها ما يجب ذكره في العقد من صفات ما لم يتعرضوا له ويجب ايضا ان يذكر موضع التسليم ان كان المتعاقدين بصدد مفارقة موضع العقد قبل الحلول كما لو كانا غريبين مجتازين في كذا احدهما والاحوط ذكره مطلقا ويعتبر في اجل السلم ما سبق من كونه محروسا عن الزيادة والنقصان وتسليم الثمن قبل التفرق والايجاب للمسلم باسلفتك واسلمت اليك من المشتري وبعتك وملكتك وما جرى مجراه من البايع فلو كان المسلم فيه حنطة قال اسلمت اليك كذا في تغار حنطة يوسفية عراقية حمراء كبيرة الحب جيدة جديدة صريبة الى شهرين يسلمه في موضع كذا فيقول البايع قبلت ولو ابتدأ البايع بالايجاب قال بعتك تغار حنطة يوسفية الى اخرها بكذا مؤجله الى كذا اسلمه في موضع كذا قال المشتري قبلت صح والمرجع في ذكر الاوصاف الى العرف فكل وصف يختلف الاغراض بسببه ويزيد القيمة وينقص باعتباره زيادة ينقص يعتد بها يجب التعرض اليه وغيره لا يجب ذكره وجميع ما سبق ذكره من الشروط والخيارات هنا والظاهر انه لا يجري في المسلم فيه اشتراط البراءة من العيوب لانه لا بد من اشتراط ذكر الاوصاف التي لها مدخل في تفاوت القيمة والسلامة من العيوب في المسلم فيه او كونه معيبا مما تتفاوت به القيمة تفاوتا ظاهرا

في بيع السلف

فصل بيع الكالي بالكالي هو بيع الدين بالدين يجوز بالهمزة وترك الهمزة وقد ثبت في السنة المطهرة النهي عنه وكونه محرما وصيغته ان يقول بعتك دين الفلاني بدينك الفلاني

في بيع الكالي بالكالي

او بعتك دين الفلاني بعشرة دراهم مؤجلة الى شهر فيقول قبلت ومنه ان يسلفه دينا له عليه في شيء مما يجوز السلم فيه على اصح القولين كما لو اسلفه العشرة التي في ذمته في تغار حنطة موصوف بصفاته مؤجل الى كذا مسلم في موضع كذا ولو دعت الحاجة الى مثل ذلك اسلفه عشرة مضمونة غير معينة تكون دينا فيه ثم بعد تمام العقد وثبوت العشرة في ذمة المشتري تقاصه بها ولو باع الدين بمضمون حال جاز اذ لا يعد دينا والظاهر انه يصح وان كان الدين مؤجلا لو يحل

فصل المرابحة هي البيع براس المال مع زيادة فلا بد فيه من الاخبار براس المال ان لم يكن المشتري عالما به وتحقيقه انه ان جرى على ما وقع به الشراء للبايع فصيغته ان يقول بعد الاخبار بالثمن بعتك كذا بما اشتريته به وربح عشرة او بعتك كذا بما بذلت من الثمن فيه الى اخر صيغ البيع السالفة وهي شريتك وملكتك وللمرابحة صيغتان اخريان احدهما ان يقول بعتك بما قام علي وربح كذا او بما هو علي وربح كذا الثانية بعتك براس المال وربح كذا والفرق بين هذه الثلث ان الاولى لا يتناول الا الثمن خاصة ولو بذل عملا على فيه او عمل بنفسه فيه ما يبذل في مقابله مال او لحقه مؤنة دلالة ونحوهما لو يتناول شيئا من ذلك اللفظ وان اخبر به مثل الصيغة وكذا الثالثة على اظهر القولين واما الثانية فانه يندرج فيها جميع ما لحق من المؤن التي يقصد بالتزامها الاسترباح مثل اجرة الدلال والكيال والحمال والحارس والقصار والخياط وقيمة الصبغ واجرة خان الملوك وتطيين الدار ونحو ذلك اذا بذل اجرة ذلك كله ولا ابدان تكون تطيين الدار لا لكونها قد تجددت فيها عندي ما يقتضي التطيين وكذا اجرة الرفاء لو بذلها لو كان القماش مقطوعا ولم يتجدد عندي ومن ذلك اجرة البيت الذي يحفظ فيه المتاع فانه من المؤن اللازمة للاسترباح بخلاف المؤن التي بها بقاء الملك كنفقة العبد التي بها بقاؤه عادة ومن جملتها اجرة مسكنه الذي لا بد منه وكذا كسوته الضرورية ومثله علف الدابة واجرة الاصطبل وجل الدابة ونحو ذلك والفرق بين اجرة البيت الذي يحفظ فيه المتاع واجرة مسكن العبد واصطبل الدابة لا يكاد يخفى خصوصا اذا كان استيفاء العبد والدابة ليس الا للتجارة ولو زاد في العلف على المعتاد للتسمين فهو مما يدخل وكذا اجرة الطبيب اذا زال المرض ولم يكن حادثا في يد ولو عمل شيئا من هذه الاعمال بنفسه

بيع المرابحة

او تبرع له بها متبرع فاراد ادخالها في البيع قال اشتريته بكذا وعملت فيه ما يساوي كذا ثم يبيعه بذلك وربح كذا واعلم ان بين الصيغ الثلث الثالثة فرقا اخر وهو ان الاولى لا يصح الا حيث يكون المتاع قد انتقل الى بايعه بالشراء فلو انتقل اليه بالصلح او بالهبة المشروطة بالعوض ونحو ذلك لم يصح البيع مرابحة بالصيغة الاولى بخلاف الثانية وينبه على ذلك ان البذل لعوض العمل اجرة مع انه يندرج في قوله يقوم علي ولا يبعد في الثالثة الجواز لو انتقل بالصلح وفي القرض والهبة المشروطة بالعوض نظر ولا يخفى انه لا يعتبر في راس المال والثمن وما يقوم به المتاع الا ما قوبل به استقلالا فما اصاب المتاع بالتقسيط اذا جرى البيع على عدد منه لا يعتبر واحد منها والمعاطاة كالعقد في ذلك كله فصل التولية هي البيع براس المال من غير زيادة ولا نقصان فلا بد من الاخبار براس المال الا مع العلم به والصيغة بعتك بما اشتريت او وليتك واذا اشترى شيئا ثم قال وليتك هذا العقد جاز قال في الدروس ولو قال وليتك ولو قال في السلعة احتمل الجواز والقبول ان يقول قبلت او توليت وهذا يلزمه مثل الثمن الاول جنسا وقدرا ووصفا ويشترط في التولية كون الثمن مثليا ليأخذ المولي ما بذل فلو اشتراه بعرض لم يجز التولية واستثنى من ذلك بعض ما اذا انتقل العرض من البايع الى انسان فولى المشتري العقد وحكاه في التذكرة عن بعض الشافعية وحكى ايضا ما لو اشترى بعرض وقال قام علي بكذا وقد وليتك العقد بما قام علي او ارادت المرأة عقد التولية على صداقها بلفظ القيام او اراد الرجل التولية على ما اخذ من عوض خلع ثم قال ان في ذلك وجهين للشافعية وعندنا لا يجوز التولية في مثل هذه الاشياء ويجوز البيع لبعض المبيع تولية بلفظ بعت ووليت بشرط تعيين البعض ويلزم قسطه من الثمن فصل والمواضعة هي المخالطة ماخوذة من الوضع والمراد هنا ان يبيع براس المال ووضيعة معلومة وهي كالمرابحة في الاحكام والصيغة الاولى في المواضعة ان يضيف كذا فيقول بعتك بالمثال بان يقول بعتك براس المال ووضيعة كل عشرة درهما او وضيعة درهم من كل عشرة فرع لو قال الثمن مائة بعتك براس المال ووضيعة درهم من كل عشرة فالثمن

بيع التولية

بيع المواضعة

تسعون ولو قال ووضيعة درهم لكل عشرة فالمحطاط تسعة دراهم وجزء من احد عشر جزءا من درهم فيكون الثمن تسعين وعشرة اجزاء من احد عشر جزءا من درهم ولو قال بوضيعة العشرة درهما احتمل كلا من الامرين لاحتمال ان يكون الاضافة بمعنى من او بمعنى اللام على ان يكون بوضيعة من العشرة درهما او للعشرة درهما ويحتمل ان الاحتمال الثاني لا يأتي لان الصيغة لا يحتمله حيث ان وضيعة العشرة درهما لا يكون الا في العشرة الدراهم دون ما سواها من اجزاء الدراهم مدفوع بان اللفظ لا بد فيه من تقدير هو اما بوضيعة كل عشرة درهما او بتناسب وضيعة العشرة درهما او ما جرى هذا المجرى وكل من التقديرين محتمل ولا ارجح لاحدهما على الاخر فصل بيع المساومة هو البيع من غير تعرض الى ذكر راس المال وصيغته معلومة مما سبق وهو اجود من باقي الاقسام لما فيه من السلامة من الوقوع في الكذب تعمدا او غلطا واما بيع الربوي فلا يتفرد بصيغة وانما يجب فيه التحرز من الزيادة مع اتحاد الجنس واستثنى ما يجوز معه كالابوة والزوجية وكذا القول في الصرف فانه لا يختص بصيغة من باقي اقسام البيع نعم يشترط فيه التقابض قبل التفرق والسلامة من الربا ان اتحد الجنس من الجانبين وكذا بيع الثمار والحيوان وبيع المزابنة وهي بيع ثمرة النخل بعد خرصها بقدر خرصها تمرا وان لم يشترط كون الثمن منها ويلحق بها في ذلك ثمرة باقي الاشجار المثمرة بيع المحاقلة بيع الزرع بحب من جنسه ان خرص وبيع بقدر خرصه سواء شرط الثمن من الزرع بحب منه او باع بحب اخر على الاصح فصل تصح القبالة بين الشريكين في الثمرة او الزرع بان يخرص حصة احدهما خاصة ثم يتقبلها شريكه بخرصها فيتقبل وهي عقد صحيح لورود النص عليها ولازم لان الاصل في العقود اللزوم الا ما اخرجه دليل وفي ذلك قضية كلام الاصحاب وصيغتها قبلتك نصيبي في هذه الثمرة بكذا فيقول قبلت او تقبلت وحكمها وجوب العوض مع سلامتها من الآفة فلو تلفت فلا شيء ولو تلف البعض فان وفى الباقي بمال القبالة والا سقط عنه قدر ما نقص ومتى زاد المخروص عن قدر مال القبالة فالزايد للمتقبل اباحة ولو نقص اكمله وهل هذه عقد براسه ام ضرب من الصلح قال في الدروس الثاني بلفظ الصلح وللنظر في ذلك مجال لان الراجح ابتنائه على الصلح على الاصح لانه لا يبطل بجهالة العوض بعد القبض وليس ببعيد ان يكون

بيع المساومة

عقد القبالة

ذلك برأسه فصل بيع الغرر فاسد كبيع الملاقيح وهو ما في بطون الامهات وبيع المضامين
وهو ما في اصلاب الفحول وبيع الحصاة وهو ان يقول ارم هذه الحصاة فعلى اي ثوب وقعت
فهو لك بكذا وبيع الملامسة وهو ان يبيعه شيئا على انه متى لمسه وقع البيع وبيع
المنابذة وهو ان يقول ان نبذته الى فقد اشتريته بكذا ونهى عن البيع المعلق بشرط وهو
ممكن الحصول عادة مثل بعتك ان دخل زيد الدار وعلى صفة وهو معلوم الحصول عادة
مثل بعتك ان طلعت الشمس فيفسد بهما الاول ان المقبوض بالبيع الفاسد لا يجوز التصرف
فيه للقابض وهو مضمون عليه بمعنى انه لو تلف او نقص بحال من الاحوال كان عليه ضمانه
وضمن القيمي بقيمته حين التلف وكذا نحوه الثاني الشرط الواقع في العقد لازم يجب
ان يكون لازما فلو امتنع المشترط من فعل الشرط كان للآخر رفع الامر الى الحاكم ليجبر
عليه لعموم قوله تعالى اوفوا بالعقود والشرط من جملة المعقود عليه ولقوله صلى الله
عليه وآله وسلم المؤمنون عند شروطهم الا المؤمنين من عصى الله والاكثر على العدم
وفائدة الشرط عندهم تسلط للآخر على الفسخ الثالث لا يشترط بصحة اشتراط شيء من الثمن
على غير المشتري فلو قال بع عبدك من فلان على ان على خمسمائة مثلا فباع على ذلك لم يصح لانه
خلاف مقتضى البيع بخلاف ما لو قال اعتق عبدك وعلى كذا وطلق زوجتك وعلى كذا فانه اذا اعتق
او طلق لزمه العوض فان ذلك لما كان فكا ولم يكن معاوضة كان المبذول ضربا من الجعالة ولو
قال في الصورة الاولى ما قاله على طريق الضمان فباع البائع العبد لزيد بشرط ان يضمن عمرو
القدر المذكور من ثمنه صح البيع والشرط وكان بيعا بشرط فصل الاقالة فسخ وليست بيعا
في حق المتبايعين وغيرهما فلا يثبت بها خيار المجلس ولا شفعة لو كان المبيع شقصا مشفوعا وتصح
في المبيع والبعض مع بقاء السلعة وتلفها فيجب المثل او القيمة فلا تصح بزيادة الثمن ولا بنقص
لانقص في احدهما وصيغتها ان يقولا تقايلنا في بيع كذا او تفاسخنا او اقلتك فيقبل الآخر او
التمس احدهما الاقالة فقال الآخر اقلتك فهو الاكتفاء بالاستدعاء عن قبول الملتمس
ولا ريب ان القبول اولى فصل القرض عقد جائز من الطرفين ثمرته تمليك العين مع
رد العوض ففي المثلي المثل وفي القيمي القيمة ولا بد فيه من ايجاب وقبول اما الايجاب فلا بد

بيع الغرر

في المقبوض بالبيع الفاسد

في الاقالة

في القرض

ان يكون بالقول فلا يكفي الدفع على وجه القرض من غير لفظ في حصول الملك نعم يكون ذلك القرض
كالمعاطاة في البيع فيثمر اباحة التصرف فاذا تلفت العين وجب العوض وان كانت باقية فالنظر
المعاطاة في البيع فيثمر ملكا متزلزلا كما اوليس ففي رد احدى العينين او بعضها ومقتضى هذا ان
النماء الحاصل من البيع قبل التلف شيء من العينين يجب ان يكون للمشتري بخلاف لدفع القرض
هنا فانه لا يثمر الا محض الاذن في التصرف واباحة الاتلاف فيجب ان يكون نماء العين للمقرض
لبقائها على الملك اذ لا معاوضة هنا ولا تمليك بخلاف الاول وصيغة الايجاب اقرضتك
كذا او ملكتك كذا وعليك رد عوضه ولا بد من هذا الضميمة في الثاني دون الاول لان
العوض جزء مفهوم القرض بخلاف التمليك ومثله اسلفتك كذا او خذه واصرفه ورد
عوضه او انتفع به ورد عوضه ونحو ذلك ولا بد من قبول اما قولا كقبلت او قرضت
ونحوهما او فعلا كالاخذ على وجه الرضا ولو بوكيله ويصح في عقد القرض اشتراط ما لا ينافي
مقتضيا كما لو شرط رهنا او ضمينا به او بمال آخر على الاصح في الثاني بخلاف ما لو شرط زيادة
في العين او الصفة وزيادة الصفة مثل لو شرط الدراهم الصحيحة عوض المكسرة ولو عكس
فشرط المكسرة عوض الصحيحة لغا الشرط وصح القرض اما الاول فلان الزيادة في القرض والتنقيص
على حد سواء واما الثاني فلان الرضا بالمكسر يقتضي الرضا بالصحيح بطريق اولى ويصح اشتراط قرض
ابتداء القرض في بلد آخر واذا طالب المقرض في غير بلد الشرط او في غير بلد القرض مع عدم الشرط
وجب على المقترض الوفاء مع عدم الضرر بان يكون قيمة المثلي في موضع المطالبة ازيد وصيغة
الشرط مع ما سبق من صيغة القرض ظاهرة فصل الرهن عقد لازم من طرف الراهن
خاصة وفائدته التوثق للدين ليستوفي منه والايجاب فيه رهنتك هذا على الدين الف
الفلاني وعلى كل جزء منه وشرطت لك ان ما يتحصل من ثمنه يكون هنا وان يوضع على
يد العدل الفلاني او ان يكون بيدك ويكون وكيلا في بيعه بعد شهر ونحو ذلك والقبول
قبلت او ارتهنت وما جرى مجراه ويجري في الايجاب هذا وثيقة عندك او هذا رهن عندك
وكل ما ادى هذا المعنى ويشترط وقوعه باللفظ العربي الصحيح الصريح مع العدد والتطابق
بين الايجاب والقبول وعدم تأخر القبول عما يعتد به في العادة وكونهما بلفظ الماضي الدال على

في الرهن

صريح في الانشاء ولا يقدح في ذلك صحته بهذا وثيقة عندك لان اسم الاشارة مع
بعده مفيد لهذا المعنى وقد اطبقوا على الاكتفاء به ههنا ولا يكفي شرط الرهن في عقد البيع
عن القبول لو اوجب الراهن الرهن عقيبه بغير فصل ولو شرط فيه ان لا يباع الا باذن
فلان مثلا او ان لا يباع الا بكذا ففيه تردد والبطلان قوي ولو شرط عليه الرهن في بيع
فاسد فظن لزومه فرهن فله الفسخ ومثله ما لو ابرئ ذمة الزوج بظن صحة الطلاق فبان
الفساد او وهب من واهبه بظن صحة الهبة الاولى ونحو ذلك وعقد الرهن قابل للشروط
اذا لم يكن منافية لمقتضى العقد ولم يثبت في الكتاب والسنة ما يقتضي منعها فلو شرط
ان لا يباع اصلا لم يصح لمنافاته مقتضى الرهن وكذا لو شرط بيع العبد المسلم من كافر ولو شرط دخول
النماء المتجدد في الرهن صح ولا يدخل بدونه على الاصح كما لا يدخل الموجود ولو رهنه الى مدة
معينة على انه ان لم يقبضه في الاجل كان مبيعا فكل من الرهن والبيع فاسد وليس مضمونا في المدة
لانه رهن فاسد فيها بخلاف ما بعدها فانه بيع فاسد ومن الاصول المقررة ان كل عقد ترتب
على صحيحه ضمان المقبوضة به على القابض على معنى انه لو تلفت كان تلفها منه تضمن بفاسده
وكل عقد لا تضمن بصحيحه لا تضمن بفاسده وينبغي اذا رهن على الدين ان يرهن على كل جزء
منه حذرا من تطرق احتمال الانفكاك باداء شيء منه ولا يشترط لصحة الرهن قبض المرتهن
العين المرهونة على اصح القولين فصل الصلح عقد لازم من الطرفين شرع لقطع تنازع
المتنازعين وهو على انواع صلح بين المسلمين واهل الحرب على ترك الحرب الى امد تقتضيه
المصلحة وصلح بين اهل العدل واهل البغي وصلح بين الزوجين اذا خيف الشقاق بينهما
يتولاه الحكمان من اهلهما وصلح بين المتخاصمين في المال وقد يجري بين المتعاملين لنقل
عين او منفعة من غير ان يسبق خصومة والصيغة في الجميع متقاربة فالايجاب صالحتك
على ما استحقه في ذمتك من جميع الحقوق الشرعية بكذا صح ولو اراد الصلح لقطع المنازعة
ظاهرا خاصة قال صالحتك على قطع المنازعة بيني وبينك من جهة كذا بكذا ويجوز الصلح
على الاقرار والانكار والصلح اصل في نفسه وليس فرعا على شيء من العقود على الاصح
الا انه يفيد فائدة خمسة الاول البيع وذلك فيما اذا كان بيد انسان عين فادعاها

في الصلح

آخر او ادعى دينا في ذمته فاقر وصالحه على العين او الدين بما يتفقان عليه فان الصلح هنا
بمنزلة البيع في نقل الملك ومثله ما اذا صالح على عين او دين ابتداء من غير سبق خصومة
بما يتفقان عليه عندنا الثاني الاجارة وذلك فيما اذا كان المصالح عليه منفعة كما
لو كان لاحدهما عند الاخر دين او عين فصالحه على منفعة فان الصلح هنا يفيد فائدة
الاجارة الثالث الابراء والحطيطة وذلك فيما اذا كان له في ذمته دين مقر به ثم صالح
على اسقاط بعضه واعطاء بعض فهو هنا يفيد فائدة الابراء الرابع الهبة وذلك فيما اذا
ادعى عليه عينا او دارا مثلا فاقر له بها وصالحه منها على احدهما فانه هنا يفيد
فائدة الهبة الخامس العارية وذلك فيما اذا ادعى عليه دارا مثلا فاقر له بها فصالحه
على سكناها سنة فان الصلح هنا يفيد فائدة العارية واصح القولين اللزوم فليس لصاحب الدار
الرجوع خلافا للشيخ ويجب في الصلح التخلص من الربا كما يجب التخلص منه في البيع على الاصح
فلو اتلف ثوبا قيمته دينار ثم صالح مالكه على دينارين لم يصح ان كان النقد الغالب هو جنس
ما صالح به بخلاف ما اذا تعدد الجنس واستويا بان كان دراهم ودنانير ويصح الصلح على
مثل حق الشفعة لاسقاطه وعلى حق التحجير واولوية سكنى المدرسة ونحوها وعلى اسقاط
اليمين والخيار وعلى اجراء الماء المعين على سطوح الغير مدة معلومة ويجوز الاشتراط في
عقد الصلح كما يجوز في البيع **الضمان** عقد شرع لنقل المال من ذمة المضمون عنه الى ذمة
الضامن وصيغته ضمنت لك ما تستحقه في ذمة زيد او تحملت لك او تكفلت او التزمت او
انا ضمين او ضامن او زعيم وما ادى هذا المعنى والقبول قبلت او ضمنت او كفلت ونحو ذلك
ولو قال اودي او احضر لم يكن ضامنا ولا يكفي الكتابة ولا الاشارة مع القدرة على النطق ولا
التلفظ بغير العربية مع القدرة عليها الى اخر ما سبق بيانه مما يعتبر في العقود اللازمة ويجوز
الضمان حالا او مؤجلا فان شرط اجلا وجب كونه مضبوطا لا يحتمل كادراك الغلات وقدوم
الحاج ولو شرط ما لا ينافي مقتضى العقد ولم يمنع منه شرع صح ولزم كاشتراط الخيار مع
تعيين المدة وكاشتراط الاداء من مال بعينه فيبطل لو تلف بغير تفريط في وجه وصيغة
الضمان المؤجل والمشروط فيه الخيار ما سبق مع اضافة التأجيل واشتراط الخيار لقوله

في الضمان

ضمنت لك الى كذا او شرطت لنفسي الخيار شهرا مثلا او لك او شرطت الاداء من المال الفلاني ونحو ذلك وضمان العهدة قد يكون للبائع عن المشتري بان يضمن الثمن الواجب بالبيع قبل تسليمه وضمان عهدة الثمن ان ظهر معيبا بالنسبة الى الارش او استحق او نقص الصنجة فيه وقد يكون للمشتري عن البائع بان يضمن الثمن بعد قبضه متى خرج المبيع مستحقا وكذا ارش عيب المبيع ونقص الصنجة فيه **الحوالة** عقد ثمرته تحويل المال من ذمة الى اخرى وصيغة العقد كل لفظ يدل على النقل والتحويل مثل احلتك على فلان بكذا فيقول قبلت او احلت على فلان بكذا ومثله قبلت وذكر في التذكرة اتبعتك الى اخر الصيغة ويشترط فيه كل ما يشترط في العقود اللازمة من الايجاب والقبول وكونهما بالعربية وغير ذلك مما يشترط في باقي العقود **الكفالة** عقد ثمرته التعهد بنفس من عليه حق وان كان ذلك الحق هو الحضور الى مجلس الحكم وصيغته من صيغة الضمان فانه تعهد بالمال والكفالة بالنفس فيقول ضمنت لك احضاره اما مطلقا او الى شهر او في الوقت الفلاني او تكفلت او التزمت باحضاره وانا كفيل حالا او مؤجلا لكن مع ضبط الاجل واطبق الاصحاب على انه اذا قال انا كفيل به على ان علي كذا الى كذا ان لم احضره لزمه المال خاصة ولا يخفى انه لا بد من القبول والشروط الواقعة في هذا العقد تلزم اذا كانت جائزة كغيره من العقود اللازمة **الوديعة** عقد من العقود الجائزة من طرفين ثمرته الاستنابة في الحفظ ولا يتعين له لفظ ولا عبارة مخصوصة ويكفي في القبول ما دل على الرضا من قول وفعل ولا يشترط فوريته ومتى شرط الحفظ على وجه مخصوص فقبل لم يكن له الحفظ الا على ذلك الوجه **العارية** عقد جائز من الطرفين ثمرته تسويغ الانتفاع بالعين مع بقائها اما مطلقا او مدة معينة ولا يتعين له لفظ بل كل ما دل على هذا المعنى كاف في ذلك ويكفي القبول الفعلي وكلما يشترط فيها من الشروط الجائزة نافذ ومنها اشتراط الضمان على المستعير **الجعالة** عقد جائز من الطرفين ثمرته استحقاق المال المجهول او المقدر شرعا او عرفا في مقابل مقصود محلل ولا بد من صيغة ويكفي في ايجابها ما دل على العمل المخصوص بعوض مثل من رد عبدي او دخل داري او بنى حائطي

فله عوض والقبول ويكفي فيه الفعل ولكل منهما الفسخ قبل الشروع في العمل وكذا بعده الا بالنسبة الى ما مضى من العمل فان فسخ الجاعل لا يسقط استحقاقه من الجعل **الاجارة** عقد ثمرته نقل المنفعة خاصة بعوض معلوم متمول والايجاب آجرتك او كريتك الدار الفلانية شهرا بكذا ولا ينعقد بلفظ العارية ولا البيع بل يكون اجارة فاسدة ولا بد من القبول وهو اللفظ الدال على الرضا كقبلت واستأجرت ونحو ولما كان هذا من العقود اللازمة من الطرفين اعتبر فيه ما اشترطت فيه العقود اللازمة مثل فورية القبول وكونهما العربية ويصح اشتراط ما لا ينافي مقتضى العقد من الشروط السائغة المعلومة حتى الخيار ويلزم الشرط **المزارعة** معاملة على الارض بحصة وسلمتها اليك للزرع وما اشبهه مدة نصف سنة على ان لكل منا نصف حاصلها مثلا والقبول قبلت ونحو وهو عقد لازم من الطرفين يبطل بالتقايل ويعتبر فيه ما يعتبر في العقود اللازمة ويصح اشتراط التابع الذي لا ينافي مقتضى العقد ولا يقتضي جهالة ولو شرط مع الحصة شيئا من ذهب او فضة جاز على كراهية **المساقاة** معاملة على اصول اشجار ثابتة بحصة من ثمرها وما جرى مجرى الثمرة وهي عقد لازم من الطرفين يبطل بالتقايل والايجاب ساقيتك او عاملتك او سلمت اليك هذا البستان لتعمل فيه مدة كذا على ان لك نصف ثمرته مثلا او ما جرى المجرى ولا بد من القبول لفظا ويصح الاشتراط فيه كما سبق **الشركة** عقد جائز من الطرفين ثمرته جواز الاذن في التصرف لمن امتزج مالهما بحيث لم يتميز والصيغة قولهما اشتركنا وما جرى مجراه فيجوز لكل منهما التصرف بما فيه الغبطة ولو خص احدهما بالاذن جاز له التصرف خاصة ومع الاطلاق يتصرف مع الغبطة كيف شاء متى شاء ولو قيد بوقت او موضع او وجه لم يجز التجاوز ويجوز اشتراط التابع ولو شرطا التفاوت في الربح مع تساوي المالين والتساوي فيه مع تفاوتهما فالاصح البطلان الا ان يختص ذو الزيادة بالعمل او بالزيادة فيه **القراض** عقد جائز من الطرفين ثمرته جواز التجارة بالنقد بحصة من ربحه والايجاب قارضتك او ضاربتك او عاملتك على هذا المال المعلوم على ان الربح بيننا نصفين مثلا والقبول ما دل على الرضا ومنهما ما شرط فيه من الشروط

الجائزة من البيع على وجه مخصوص او في جهة معينة او على شخص معين او الى امد معين
لم يتجاوز العامل تجاوزه **الوكالة** عقد جائز من الطرفين ثمرته الاستنابة في التصرف و
الايجاب كل لفظ دل على الاستنابة في التصرف مثل استنبتك او وكلتك او فوضت اليك
او بع او اشتر كذا بكذا مثلا او اعتق عبدك او زوجني من فلانة او طلقها ونحو ذلك و
لو قال الوكيل وكلتني ان افعل كذا فقال نعم او اشار الى ما يدل على ذلك كفى في الايجاب
والظاهر ان سائر العقود الجائزة كذلك ويكفي في القبول كل ما يدل على الرضا من قول
او فعل ولا يشترط فوريته وينفسخ بفسخ كل منهما فاذا فسخ الموكل اشترط علم الوكيل
وكذا يشترط علم الموكل لو رد الوكيل وبدونه يبقى جواز التصرف بالاذن بحاله وان لم
يكن وكيلا ويجب اتباع ما يشترط الموكل من الشروط الجائزة دون غيرها ويلزم الجعل لو
شرط له فاتى الوكيل بالعمل الذي بذل الجعل في مقابلته **السبق والرمي** عقد لازم من
الطرفين على اصح القولين يشترط فيه ما اشترط في العقود اللازمة والايجاب عاملتك
على المسابقة على هذين الفرسين ويعين ما يركبه كل منهما في مسافة كذا مبتدئين
وانتهائها على ان من سبق منا كان له هذه العشرة المبذولة من بيت المال او من اجنبي
او العشرة التي بذلها اذا كان كل منهما قد اخرج عشرة ولو كان بينهما محلل قال على ان
من سبق منا او من المحلل كان له ذلك والقبول ما دل على الرضا لفظا ولو كان رميا قال
عاملتك على الرماية من موضع كذا الى الغرض الفلاني عشرين رمية عن قوس كذا
ويعين جنسه بحيث نبلا ويحتاطين فيه وكذا السهم على ان من بادر مثلا الى اصابة
خمس من عشرين كان له كذا فيقول قبلت ولو اطلق العقد ولم يقيد بمبادرة ولا محاطة
حمل على اطلاقه على المحاطة فلا يتحقق بفضل احدهما الآخر الا بعد الاكمال ان رجى به
فائدة العقد الوقف عقد يفيد تحبيس الاصل واطلاق المنفعة ولفظه الصريح
وقفت وحبست في سبلت قول والاولى اعتباره وضمّ ما يدل على الوقف اليهما مثل لا يباع
ولا يوهب ولا يورث واما حرمت وتصدقت وابدت فلا بد من اقترانها بما يدل
صريحا على الوقف ويشترط القبول اذا تخصص الموقوف عليه اما اذا وقف على جهة عامة

ففي

ففي اعتبار القبول ممن امرها اليه قول واعتباره اولى ولا بد من القبض ممن يعتبر قبوله
صحة الوقف باذن الواقف ولا يشترط فوريته انما يشترط فورية القبول في العقود اللازمة
ويكفي في المسجد ان يقول جعلت هذه البقعة مسجدا اذا صلى فيه شخص صلوة صحيحة على
قصد القبض باذن الواقف ويكفي صلوة الواقف بهذا القصد وقبضه الحاكم بالطلب
في قصد امتثاله ويصح اشتراط ما لا ينافي مقتضى العقد اذا كان سائغا واذا تم الوقف
لم يبطل بالتقايل والتفاسخ بحال من الاحوال **السكنى والرقبى والعمرى** عقد لازم ثمرته تسليط
الساكن على استيفاء المنفعة المدة المشروطة فان كانت مقرونة بالعمر فهو عمرى او
بالاسكان فهو سكنى او بمدة معينة فهو رقبى عبارات شتى والمقصود واحد ولا بد من الايجاب كاسكنتك
او اعمرتك او ارقبتك هذه الدار مثلا مدة عمرك او عمري او شهرا والقبول وهو ما دل على
الرضا من الالفاظ التي سبقت غير مرة ويعتبر فوريته وكونها بالعربية وغير ذلك وصيغة
الحبس حبست عليك كذا مدة حياتك فيقول قبلت وهنا الالزام من الطرفين يشترط فيهما
ما سبق **الهبة** عقد يفيد انتقال الملك ويقع على بعض الوجوه لازما او ايلا الى اللزوم
والايجاب وهبتك وملكتك واهديت اليك وكذا اعطيتك وهذا لك والقبول قبلت
ونحوه **الوصية** عقد ثمرته تمليك العين والمنفعة بعد الموت فالايجاب اوصيت بكذا
او افعلوا كذا او اعطوا فلانا بعد وفاتي ولفلان كذا بعد وفاتي جعلت له كذا ولو قال
عينت له كذا فهو كناية انما ينعقد مع النية والقبول انما يكون بعد الموت ولا يشترط
القبول لفظا بل يكفي الفعل الدال عليه **النكاح** عقد لازم من طرفين وهو دائم ومنقطع
وصيغة الدائم زوجتك وانكحتك ومتعتك نفسي بالمهر المعلوم مثلا ولو كان العاقد
وكيلها قال زوجتك موكلتي الى اخر ما ذكر ولو كان العاقد مع وكيل الزوج قالت زوجت
نفسي من موكلك ولا تقول زوجتك نفسي بخلاف غير النكاح من العقود فانه يصح ان يقال
للوكيل بعتك والفرق ان الامر في النكاح مبني على الاحتياط التام وحل الفروج لا يقبل
النقل ولو كان العاقد الوكيلين قال وكيلها زوجت موكلي من موكلتك والقبول قبلت التزويج
ويصح قبلت لموكلي ومتى كان العاقد وكيل احد الزوجين او وليه فلا بد من تعيينه بما يرفع الجهالة

بالاشارة

بالاشارة او بالاسم المميز او بالوصف الرافع للاشتراك وصيغة المتعة زوجتك او
انكحتك او متعتك نفسي او موكلتي فلانة بعينة هذا اليوم او هذا الشهر منك بعشرة
دراهم فيقول قبلت الى اخر ما سبق ولو قيل للولي زوجت بنتك من فلان بكذا فقال
الولي نعم على قصد الانشاء ايجابا فالاكثر على جوازه ولا بد من ايقاعه بالعربية الا
مع التعذر وكونه بلفظ الماضي كسائر العقود اللازمة ولو لم يذكر المهر في العقد
صح في غير المتعة ولا ينعقد النكاح بغير الالفاظ الثلثة وصيغة التحليل احللت لك
وطي فلانة او حلل او جعلتك في حل من وطيها ولو اراد تحليل مقدمات الوطي خاصة
كالنظر واللمس والتقبيل قال احللت لك النظر الى بدن فلانة او لمسها او تقبيلها و
الاصح الاقتصار على لفظ التحليل واحدا وقال كل واحد منهما احللت لك وطيها ولا
يكفي ان يقول احللت لك وطي حصتي ولا بد من القبول ولفظه ما سبق ويعتبر مع احلال
الشريكين قبولان لتحليل كل قبول ولا يشترط تعيين مدة بل يكفي الاطلاق ويستصحب
حكمه الى ان يمنع واذا احل الوطي حلت المقدمات دون العكس ويجوز ان يجعل عتق
عتق امته صداقها فيعتقها ويزوجها ويجعل العتق مهرا لها ولا فرق بين تقديم العتق
والتزويج وصيغته اعتقتك وتزوجتك وجعلت عتقك مهرك وفي اشتراط قبولها
تردد واشتراطها احوط وفي قول انه يكفي في الايجاب تزوجتك وجعلت مهرك عتقك من
دون ان يقول واعتقتك وصيغة الفسخ في النكاح بالعيب والغبن ونحوهما
فسخت النكاح الذي بيني وبين فلان وفلانة او ما ادى هذا المعنى وفي النكاح بعد
لامة مولاه فسخت عقدكما او امر كلا منهما باعتزال الاخر وعقد النكاح باقسامه
قابل للشروط السائغة التي لا تنافي مقتضى العقد وانما يجب الوفاء منها بما وقع في متن
العقد ومتى اراد شيئا من الاجناس غير النقود وصف ما اشترطه بصفات السلم
وهما ما بها رفع الجهالة ولو اخبر بقدر قيمته من النقد فاشترطه في العقد وحسن
الطلاق ولا بد فيه من اللفظ الصريح وهو انت طالق او الطلاق او من المطلقات
او طلقت فلانة ولو قيل للزوج طلقت فلانة فقال نعم لم يقع وان قصد الانشاء وكذا

لا يقع بالكنايات وان قارنتها النية مثل انت خلية او برية او حرام او اعتدي ولا يقع
بالاشارة الا مع العجز عن النطق كالاخرس ولا بالكتابة مع قدرته على النطق نعم لو كتب
العاجز مع النية وقع ولو قال انت طالق لرضى فلان فان قصد الغرض صح لا مقتضاه
التعليل وان قصد التعليل بطل ولو قال انت طالق ان كان الطلاق يقع بك فان جهل
حالها لم يقع وان كانت طاهرا لان الشك في الشرط يقتضي الشك في المشروط فكان تعليقا
بخلاف ما اذا علم طهرها فانه يقع ولو عقب الصيغة بالمبطل كان قال للطاهر المدخول
بها انت طالق للبدعة لم يقع ويصح الرجعة في الرجعي باللفظ مثل راجعتك ورجعتك
وارتجعتك ولو قال رددتك الى النكاح او امسكتك كان مع النية ولا بد من تجريد الصيغتين من
الشرط وبالفعل كالوطي والتقبيل واللمس بشهوة اذا وقع عن قصد لا من نحو النائم والساهي
ورجعة الاخرس بالاشارة وكذا العاجز عن النطق **الخلع** ولا بد فيه من سؤال الخلع او
الطلاق بعوض يصح تملكه من الزوجة او وكيلها او وليها لا الاجنبي مثل طلقني على الف او سالي
او اخلعني عن ذلك او على ما لي في ذمتك اذا كان معلوما متمولا وكذا يشترط في كل فدية
ولا بد من كون الجواب على الفور وصورته خلعتك على كذا او انت مختلعة على ذلك
او انت طالق على ذلك ويشترط سماع عدلين شاهدين ظاهرين لفظه وتجريده من شرط
لا يقتضيه الخلع مثل ان حضت في الطلاق ولو كان السؤال من وكيلها او وليها قال
بذلت لك كذا على ان تطلق فلانة به او طلق فلانة على كذا فيقول الزوج هي طالق عما بذلت
عنها او على ذلك ولو طلقت طلاقا بعوض فجعلها مجردا عن لفظ الطلاق لم يقع وبالعكس
يقع ويلزم البذل التبع ان قلنا ان الخلع طلاق وهو الاصح **والمباراة** مثل الخلع في الصيغة و
يزيد كون الكراهية من كل من الزوجين لصاحبه وفي الخلع يعتبر كراهتها اياه وكون
الفدية بقدر المهر او اقل لا ازيد بخلاف الخلع الا انه لا يقع بمجرده بل لا بد من اتباعه بلفظ
الطلاق وصورة السؤال بارئني على كذا فيقول بارأتك على ذلك فانت طالق **الظهار**
صيغته انت علي كظهر امي او زوجتي او هذه او فلانة ولا ينحصر في هذه العبارة بل كل
لفظ او اشارة تدل عليها ولا لو قال انت مني او عندي او معي كظهر امي وقع وكذا لو

على قوله انت كظهر امي ولو قال انت علي كامي لم يقع وان قصد الظهار في قول وكذا قوله انت اختي
او زوجتي امي ولو قال جعلتك او ذاتك او بدنك او جسمك كظهر امي وقع بخلاف ما لو
قال ام امرأتي او مثل امرأتي وكذا لو قال يدك كظهر امي او فرجك او بطنك او راسك او
جلدك وكذا لو عكس فقال انت علي كيد امي او شعرها او بطنها او فرجها وكذا لو قال
انت كزوجتي امي او نفسها فان الزوج ليس محل الاستمتاع ولو قال انت علي حرام لم يقع و
ان نوى به الظهار وفي انت علي حرام كظهر امي تردد بخلاف ما لو قال انت كظهر
امي طالق ولو قال انت طالق كظهر امي وقع الطلاق خاصة وان قصدهما ولو كان الطلاق رجعيا
ولو قال علي الظهار او الظهار يلزمني **الايلاء** وهو الحلف على ترك وطي الزوجة بلفظ صريح
الوطي او تغييب الحشفة في الفرج وكذا الايلاج والنيك واما الجماع والوطء والمباضعة
فانه لا ينعقد ايلاء ولا ينعقد الا باسماء الله تعالى الخاصة والاصيغته والله لا وطئتك
ابدا او خمسة اشهر مثلا او حتى اذهب الى الصين او اعود وهو بالعراق والضابطة في المدة
ان تزيد اربعة اشهر علما او ظنا بخلاف ما لو حلف على الامتناع اربعة اشهر فما دون او
قال حتى اعود من الموصل وهو ببغداد مثلا فانه لا ينعقد ايلاء وضابط هذا ما يحصل في
الاربعة علما او ظنا او احتمل الحصول وعدمه على السواء ولو كرر اليمين كذلك كما لو حلف على
الامتناع اربعة اشهر وقبل خروجها حلف كذلك لم يكن موليا ولو حلف بغير الله تعالى واسمائه
كالعتاق والظهار والصدقة والكعبة والنبي والائمة عليه وعليهم السلام او التزام صوم
او صلاة او غير ذلك لم ينعقد وكذا لو قال ان وطئتك فلله علي صلاة او صوم ويشترط تجريده
عن الشرط ولو قال لاربع والله لا وطئتكن لم يكن موليا في الحال وله وطي ثلث فاذا فعل كان حكم
الايلاء ثابتا في الرابعة ولو قال لا وطئت واحدة منكن فان اراد تعيين اليمين لكل واحدة كان
الايلاء من الجميع فان وطي واحدة حنث وانحلت وان اراد واحدة معينة مثل قوله ولو اراد
مبهمة فهي في حكم الايلاء وتعلقه بواحدة منهن بتعيينه نظر ولو اطلق اللفظ ولم يرد
من الامور الثلثة لم يبعد كونه موليا من الجميع **اللعان** وصيغته بعد القذف بالزنا مثلا
او دبرا للمزوجة المحصنة الدائمة البالغة الرشيدة السليمة من الصمم والخرس وان لم يكن مدخولا

بها الا ان يكون سبب اللعان نفي الولد فيشترط كونه لاحقا به ظاهرا وذلك يستلزم الدخول
ان يقول الزوج اربع مرات بتلقين الحاكم اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رميت فلانة به او
او زوجتي هذه به ثم يعظه الحاكم ويخوفه فان رجع او نكل عن اكمال اليمين حد وسقط اللعان
وان اصر امره ان يقول مرة ان لعنة الله علي ان كنت من الكاذبين فاذا قال ذلك ترتب على
~~المرأة الحد ولها ان تسقطه بان تقول اربع مرات اشهد بالله انه لمن الكاذبين فاذا قالت ذلك~~
على المرأة الحد ولها ان تسقطه بان تقول اربع مرات اشهد بالله انه لمن الكاذبين فيما رماني به
فاذا قالت ذلك وعظها وخوفها وقال لها ان عذاب الدنيا اهون من عذاب الاخرة فان رجعت
او نكلت عن اكمال اليمين رجمها وان اصرت امرها ان تقول ان غضب الله علي ان كان من
الصادقين ويشترط ان يكون ذلك عند الحاكم او منصوبه ولا بد من النطق بالعربية مع الامكان
واعتماد هذا الترتيب ورعاية لفظ هذه الشهادة على الوجه المذكور وكذا لفظ الجلالة
ولفظ لعن والغضب ولفظ الصدق والكذب مع لام الابتداء والموالاة بين الكلمات
وسبق لعان الرجل وقيامها عند كل منهما لعانه **العتق** وصيغته من جائز التصرف انت او
هذا حر او عبدك فلان حر او عتيق او معتق ولا بد وقوع اللفظ على قصد الانشاء فلو قال
لمن اسمها حرة على قصد الاخبار لم يعتق بخلاف ما لو قصد الانشاء للعتق ولو جهل قصده
امكن استعلامه رجع اليه وقبل قوله وان تعذر لم يحكم بالعتق بمجرد الاحتمال ولا بد من كونه
على وجه القربة وان صرح بها في الصيغة كان اكمل ولكن لا يقع بغير التحرير والاعتاق سواء
كان صريحا نحو فككت الرقبة وازالة قيد الملك او كناية نحو انت سائبة ولا سبيل لي عليك وكذا
لا يقع بالاشارة والكتابة الا مع العجز عن النطق ولا بغير العربية مع القدرة عليها ويجب
مراعاة مادة اللفظ وصورته ويشترط تنجيزه فلا يقع معلقا على شرط او صفة مثل ان دخلت
الدار واذا طلعت الشمس ولو قرنه بشرط لم يضر مثل انت حر على ان عليك خدمة سنة مثلا
او مائة دراهم ويشترط قبول العبد في الثاني فيبطل العتق ان لم يقبل بخلاف الاول ولا بد من
ايقاع العتق على الجملة او على جزء شايع مثل نصفك او ثلثك بخلاف ما لو قال يدك او رجلك
ولو قال بدنك او جسدك فالوجه الوقوع **التدبير** صيغته تقتضي عتق المملوك بعد وفاة

مولاه ومن جرى مجراه كمن جعلت له الخدمة وصيغته انت حر بعد وفاتي واذا مت فانت حر او معتق
او عتيق ولو قال انت مدبر فقط ففيه نظر ولو عقبه بقوله فاذا مت فانت حر صح اجماعا فلا
فرق في ادوات الشرط بين ان يقول ان مت او اذا مت او متى مت او اي وقت مت وكذا الفاظ
التدبير مثل فانت حر او فلان حر او هذا والتدبير ينقسم الى مطلق كما سبق ومقيد
مثل ان مت في سفري هذا او في سنتي هذه او في مرضي او شهري او بلدي فانت حر
ولا يقع مطلقا ولا مقيدا بشرط او صفة مثل ان قدم زيد او اهل شوال فانت حر بعد وفاتي وقد بان
عتق والفرق بين هذا وبين المقيد ولو قال الشريكان اذا متنا فانت حر انصرف قول
كل منهما الى نصيبه وصح التدبير ولم يكن ذلك تعليقا على شرط ولو [illegible] احدهما
بنصيبه خاصة اختص بالانعتاق بخلاف ما لو قصدا عتقه بعد موتهما معا فانه
يبطل التدبير **الكتابة** وهي معاملة مستقلة غير البيع وهي عقد لازم من الطرفين سواء
كانت مطلقة او مشروطة على الاصح فانه يجب على العبد السعي فيها ايضا ويجبر عليه لو
امتنع ويبطل بالتقايل وبالابراء من مال الكتابة فينعتق وبالاعتاق وبالعجز في المشروط
فالايجاب ان يقول كاتبتك على الف منك واجلتك فيها شهرا على ان تؤدي جميعها
عند اخر الشهر او في نجمين مثلا او ثلثة ولا بد من تعيين النجوم كراس عشرة ايام او
خمسة عشر والقبول قبلت وكل ما جرى مجراه من الالفاظ الدالة على الرضا هذا اذا كانت
مطلقة ولو كانت مشروطة اضاف الى ذلك قوله فان عجزت فانت رد في الرق ومهما
اشترط المولى على المكاتب في العقد لزم اذا لم يخالف المشروع وهل يجب في كل من الصيغتين
الى قوله فان اديت فانت حر فيه احتمال فان لم نوجبه فلا بد من نيته **اليمين**
وانما ينعقد باللفظ الدال على الذات المقدسة مع النية مثل والله بالله تالله وايمن الله و
ايم الله وم الله ومن الله والذي نفسي بيده ومقلب القلوب والابصار والاولى الذي
ليس كمثله شيء والذي فلق الحبة وبرأ النسمة او باسمائه المختصة به مثل الرحمن والقديم
والازلي او باسمائه التي ينصرف اطلاقها اليه وان اطلقت على غيره مجازا مثل الرب
والخالق والرازق بشرط القصد في الجميع لا بدونه ولا ينعقد بما لا ينصرف اطلاقه عليه كالموجود

والحي والسميع والبصير وان نوى بها الحلف ولا بقدرة الله وعلمه اذا قصد المعاني بخلاف
ما اذا قصد كونه ذا قدرة او ذا علم ولو قال وجلال الله وعظمة الله وكبرياء الله ولعمر الله
واحلف بالله واقسمت بالله وحلفت بالله وحق الله ان قصد به الله الحق او المستحق للالهية انعقد
لا ان قصد به ما يجب لله على عباده وكذا لا ينعقد لو حلف بالطلاق والعتاق والمخلوقات
المشرفة كالنبي والائمة عليهم السلام او البراءة من الله تعالى او من رسوله او احد الائمة عليهم
السلام على قول ونحو ذلك والاستثناء بمشية الله تعالى توقف اليمين مع الاتصال عادة فلا

النذر

يضر التنفس والسعال ونحوهما ولا اثر للنية من دون نطق **النذر** التزام العاقل المكلف الكامل طاعة مقدورة ناويا للقربة
بقوله ان عافاني الله مثلا فلله علي صدقة او صوم او نحوهما وهذا نذر البر والطاعة ولو
قال ان عصيت الله فلله علي صلوة على قصد منع النفس من المعصية انعقد وهو نذر
اللجاج والغضب ومنه ما لو قال ان لم احج مثلا فلله علي قصد الحث على الفعل ويصح النذر
بغير الشرط على اصح القولين وهو التبرع به ولا بد من اللفظ بالصيغة فلو نواها لم ينعقد على الاصح
نعم يستحب الوفاء ويشترط في المنذور ان يكون طاعة مقدورا بخلاف اليمين فانها تنعقد
على المباح اذا تساوى فعله وتركه في الدين والدنيا والعهد كالنذر في ذلك وصيغته
عاهدت الله او علي عهد الله انه متى كان كذا فعلي كذا او جرده من الشرط مثل علي
عهد الله ان افعل كذا ويشترط فيه ما يشترط في النذر والخلاف في انعقاده بالنية كالنذر
الاخذ بالشفعة قد يكون فعلا بان ياخذ الشفيع ويدفع الثمن او يرضى المشتري بالصبر
ويملكه حينئذ وقد يكون لفظا بقوله اخذته او تملكته او اخذت بالشفعة وما اشبه ذلك
ويشترط علم الشفيع بالثمن والمثمن معا ويجب تسليم الثمن اولا فلا يجب على المشتري الدفع
قبله عقد ضمان **الجريرة** ان يقول احد المتعاقدين عاقدتك على ان تنصرني وانصرك وتعقل
عني واعقل عنك وترثني وارثك فيقول قبلته وهو من العقود
اللازمة فيلزمه ما يلزم فيها **صورة** حكم الحاكم الذي لا ينقض ان يقول الحاكم بعد
استيفاء المقدمات حكمت بكذا او نفذت او امضيت او الزمت وادفع اليه ماله
او اخرج من حقه او يامر بالبيع ونحوه ولو قال ثبت عندي او ثبت حقك او انت قد اقمت

بالحجة او دعوى انه ثابت شرعا لم يفد ذلك حكما والفرق بينه وبين الفتوى ان متعلقه
لا يكون الا شخصيا ومتعلق الفتوى كلي والحكم بالحجر والسفه والفلس وشبهه من الحكم وان
الدين في المال ونحو مقاصة في موضع الجواز لا يشترط فيه اللفظ بل يكتفي بالفعل
بما يدل على الارادة ذلك وان اتى بصيغة تدل على ذلك فكان اولى وكذا التمليك للعبد
الجاني عمدا او خطأ **واما الاقرار** فليس من العقود والايقاعات في شيء لانه ليس بانشاء
وانما هو اخبار جازم عن حق لازم للمخبر وضابطه كل لفظ دال على اشتغال ذمة المقر بحق
كقوله لك علي او عندي او في ذمتي او قبلي كذا بالعربية وغيرها بشرط علمه بمدلول ما يلفظ به و
لو قال نعم او اجل عقيب قول المدعي لي عليك كذا فهو الاقرار ومثله قوله عقيب صدقت
او ابرئت وانا مقر لك به او بدعواك وكذا لو قال قضيتك اياه او بعتنيه او وهبته
بعينه ونحوه وكذا لو قال اليس لي عليك كذا فقال بلى ولو قال نعم ففي كونه اقرارا قولان
اصحهما المساواة بخلاف ما لو قال اتزنه او زنه او خذه او فتقد او علق الاقرار بشرط مثل
له علي كذا ان دخل الدار او اذا طلعت الشمس وان كان التعليق بمشية الله تعالى على
الاصح الا ان يصرح بانه قصد التبرك وكذا لو قال اذا جاء رأس الشهر فله الا
ان يعتبر ارادة التأجيل ومثله ما لو قال ان شهد فلان فهو صادق
وان شهد فانه لا يكون مقرا في الحال بشيء من ذلك ولو
قال لي في هذه الدار او في ميراثي من ابي كذا
فان قال بحق واجب او بسبب صحيح
ونحوه لزم والا
فلا
ففي كونه اقرارا قولان اصحهما نعم ولو ابهم الاقرار في سياق طلب
بالبيان وان اقر بلفظ مبهم فهو انواع ولو استثنى
من المقر به فله اقسام واحكام جميع ذلك
مذكور في مظانه من كتب الاصحاب

هذه رسالة في الجبر والاختيار من تصنيف الامام المجدد للمذهب في رأس المائة
اكمل الفقهاء والمحققين المؤسس للدين الفريد الرباني المحقق
الوحيد البهبهاني قدس سره

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله اجمعين **اما بعد** فهذه مسئلة مشكلة ومغالطة
معضلة اوردها الاشاعرة على المعتزلة والامامية تلجئ الى القول بالاضطرار والاجبار ونفي
الاختيار عن اختيار الاختيار بحسب انكار ذاتية القبح ونفي عقلية الحسن فقد تصدى
لدفعها عقلاء الفريقين وتعرض لحلها علماء الطائفتين ولم يوجد من سابقيهم ما ينبغي ولا
يحصل من لاحقيهم شيء مسموع ولم يرشد احد منهم الى الصواب بل اضطربوا في الحل غاية الاضطراب
حتى انهم قالوا بامور ركيكة واشياء قبيحة مثل جواز الترجيح بلا مرجح وغير ذلك فرارا عن الزامها
وتقصيا عن اشكالها مع ان القول بها لا يدفع الاشكال وارتكابها ما رفع الالزام ومن اراد
تحقيق الحال فعليه بمطالعة حاشية قطب دائرة الفضل والكمال افضل المحققين آقا جمال على
المختصر الحاجبي واحسن ما ذكره في حلها وتثبت في دفعها على ما هو الآن مسلم عند الكل ما ذكره
استاد الكل في الكل والدنا الفاضل المعظم اليه في الحاشية المذكورة اجابة لالتماس الولد
الامجد وهو ان المرجح للفعل الاختياري والموجب له هو ذات الفاعل المختار بشرط حصول
العلم بنفعه او ذات الصالح تقتضي الحسن وذات الطالح تقتضي القبح والفرق بين الاختياري
والاضطراري ان الاختياري يجب صدوره عن الفاعل بسبب وجود الارادة مع علم الفاعل
وان كان وجود الارادة ليس باختياره والاضطراري يصدر عنه اما بغير شعور او بقسر قاسر هذا
خلاصة ما ذكره في الحل ومجمله من اراد التفصيل فليرجع الى الحاشية وغير خفي على المتأمل العاقل
والمنصف الكامل ان ما ذكره ره ايضا مثل ما ذكروه لا يشفي العليل ولا يروي الغليل فانه وان لم
يكن قولا بالاجبار الا ان التفرقة المذكورة مجرد اصطلاح فرارا عن الكفاح وربما يظهر من كلامه
ره الاعتراف بما ذكرنا حيث يشعر بالعجز عن حل الشبهة وانه لا ضرر في العجز بعد ثبوت المدعى
بالبينة ويظهر من الفاضل الباغنوي الحيرة والاضطراب وعجزه من درك الصواب بوقوع المحققين

بين المحذورين وان الاشكال بين الاشكالين فتوجهت نحو الحل مع قلة البضاعة و
عدم الاستطاعة وضيق المجال واختلال الاحوال وتبلبل البال وانا العبد الاذل و
اقل الاقل محمد باقر بن محمد اكمل راجيا ان يكون ما ذكرت حلا لها فان كان ما رجوت على
ما رجوت فمن عجيب الطاف ربي وعظيم انعام منعمي فانه لم يزل كان رؤفا رحيما عطوفا كريما
لطيفا شفيقا وبارا منيفا وان يكن على ما رجوت فغير عجيب من قاصر مثلي وغير غريب من
قاصر فكري بل كونه فخرا ان يكون فكري نظير افكارهم وان لم يكن حلا وكسرا والشبهة هنا
قال شارح المختصر واستدل بان فعل العبد غير مختار بل فعل بغير اختيار فلا يكون حسنا ولا
قبيحا عقلا اجماعا اما عندكم فلان الحسن والقبح فيهما ان من فعل المتمكن منه ومن العالم بحاله
واما عندنا فظاهر وانما قلنا انه غير مختار لانه اذا كان لازم الصدور عنه بحيث لا يمكنه
الترك فواضح انه غير اختياري بل اضطراري وان كان جائزا وجوده وعدمه فان افتقر الى
مرجح فمع المرجح يعود التقسيم فيه بان يقال ان كان لازما فاضطراري والا احتاج الى مرجح
اخر ولزم التسلسل وان لم يفتقر الى مرجح حينئذ بل يصدر عنه تارة ولا يصدر اخرى مع تساوي
الحالين من غير تجدد امر من الفاعل فهو اتفاقي فقول الفعل وجوبا او عدم لزوم صدوره
من الفاعل له معنيان احدهما انه بحيث يحكم بصدوره عنه وعدم تخلفه حكما قطعيا
مع انه قادر على الترك كما انه ربما تقطع قطعا لا يعتريه شك ولا يدانيه ريب بسبب الامارات
او غيرها بان زيدا مثلا لا يصدر عنه الامر الكذائي ولا يتركه البتة مع انه نجد من انفسنا انه
قادر على الترك ونقول الترك غير ممكن بمعنى انه يتحقق جزما ولا يحتمل والا لزم ان لا يكون
قطعنا قطعا مع انه ليس كذلك قطعا فلا يجوز تحقق خلاف ما نقطع به فهو غير ممكن بهذا
المعنى وثانيهما انه بحيث يحكم بالصدور مع انه غير قادر على الترك كما في حركتي الرعشة والنبض
فان اردت منه المعنى الاول نختار الاول ونمنع كون الفعل اضطراريا ولو سلم فنمنع
مثل كون هذا الاضطراري غير قابل للحسن والقبح العقليين فان العقل مع حكمه بان الامر الكذائي
الكذائي يصدر عن زيد مثلا قطعا يحكم بحسنه او قبحه وليس قطعيه بالصدور وان الترك غير
ممكن بالمعنى الاول منافيا جزما ولا منافاة بين حكميه اصلا مع ان حكم الوجدان كاف في احتمال عدم

استدلال شارح المختصر على نفي الاختيار

في معنى كون الفعل لازم الصدور

المنع للمنع واف ثم انه كما يحكم العقل بصدور الفعل كذلك ربما يقطع بصدوره وعدمه في بعض
ولا صدوره عند عدمه مع حكمه بالحسن والقبح مثلا قد يحكم القطع بان زيدا لا يزني لانه يعمل
بهذه الزانية بمشهد من الناس لم يرتكب ما لم يحصل الخلوة واذا حصلت يرتكب جزما بسبب
الامارات القائمة وملاحظة عادته وعادتها وحالته وحالتها وانه قد حصل بينهما المواعدة
وتهيئة الاسباب الكثيرة وانه بينهما محبة شديدة وعلاقة مفرطة وليس له ولا لها خوف من الله
تعالى ولا من غيره وانه قد حصل من كل منهما الامور المشتهية والاسباب المهيجة الى غير ذلك
من الامارات والعلامات بحيث لا يبقى للحدس مجال للتامل وفرصته للتوسل للتزلزل و
مع ذلك يحكم العقل بان القادر المختار حال الاختيار لا يفعل عند عدم المرجح البتة ويفعل عند
وجوده جزما مع حكمه بالحسن والقبح لمكان القدرة مع ان كونه من هذا القبيل كاف على ان غرض
المستدل اثبات كونه من اللازم الصدور وان اردت المعنى الثاني كما هو الظاهر نختار الشق الثاني
ونقول ان الفاعل قادر على الترك وليس لازم الصدور بذلك المعنى قولك فان افتقر الى اخره ان
اردت الافتقار بالنظر الى تحقق الفعل وفعليته ولاجله نختار الافتقار ونقول بعد وجود المرجح
وسببه يصير الفعل لازم الصدور بالمعنى الاول وان كان غير لازم الصدور بالمعنى الثاني
فلا نسلم ان الافتقار الى مرجح اخر حتى يلزم التسلسل ولا كونه اضطراريا غير قابل للحسن والقبح العقليين حتى
يثبت مطلوبك والسند ما عرفت وان اردت الافتقار بالنظر الى نفس قدرة الفاعل فمع انه لا معنى
معه له معنى محصلا نختار عدم الافتقار ونقول صدور الفعل بالمرجح وعدمه بعدمه فلا يكون اتفاقيا
فان قلت ما ذكرت من الفرق بين اللازم الصدور بالمعنى الاول واللازم بالمعنى الثاني انما هو
ظاهر في بادي النظر اما عند التامل فلا بد ان لا يكون فرق وذلك لان العلم بالصدور وليس علة
له كما هو المعلوم والممكن لا يوجد الا بعلة لاستحالة الترجيح بلا مرجح ومع العلة لا يجوز التخلف لا
الترجيح بلا مرجح فوجب وجوده فما نقطع بوجوده لا يكون الا ما يجب وجوده فكيف يقدر على تركه
قلنا العاقل المنصف لو خلى ونفسه وراجع الى وجدانه يجد من نفسه انه اذا فعل فعلا حال اختياره
وهو قادر على تركه درجه دون تفاوت بينه وبين سائر ما يختاره يجد من نفسه وما ذكرت لا نسلم
افادته العلم ازيد من هذا يعني ان دليلك على تقدير تماميته افادته العلم لا انه كون هذا العلم

قال شارح المختصر

اقوى من العلم الحاصل لنا بالوجدان فلا يكفي في الالتزام والضرورة علينا على انا نقول اي منافاة بين وجوب وجود الشيء بالمعنى الذي اقتضته استحالة الترجيح وبين القدرة على تركه ذلك الشيء فاي برهان يبرهن عليها كيف وكثيرا ما يمنع مقتضيات بعض المقتضيات فما اباه على القدرة المنع فان قلت على ما ذكرت يكون من شرائط الوجود عدم المنع من جانب القدرة قلنا نعم فان قلت فما لم يمنع تلك القدرة لم يجب الوجود لان عدم وجوب الشرط مستلزم لعدم وجوب المشروط فاذا وجب فما معنى القدرة على الترك قلنا نحن بعد في صدد مطالبة البرهان على المنافاة فان قلت البرهان لزوم التسلسل ولم يتحقق المنافاة وذلك لانه على هذا يكون من شرائط هذا العدم عدم المنع من جانب القدرة وننقل الكلام اليه وهكذا قلنا لا نمنع استحالة هذا التسلسل لكونه في الاعدام فان قلت المراد من العلة العلة التامة اعني جميع ما يتوقف عليه المعلول من الشرائط وغيرها فمعها لا يمكن التخلف قلنا نعم لكن مطالبة اثبات المنافاة لا اثباتها بعد بحالها وثانيا ان الوجوب الذي اقتضته استحالة الترجيح انما هو الوجوب بشرط العلة فان ننقل الكلام الى العلة ونقول اما ان يكون وجودها واجبا في نفسه اولا وعلى الثاني لابد لها من علة موجودة وننقل الكلام الى تلك العلة ونردد وهكذا فيلزم التسلسل وهو محال فلابد ان ينتهي الامر اليه سبحانه او الى ان الذات يقتضي وعلى اي تقدير كيف يقدر على الترك قلنا يجوز ان يكون الخالق عز شانه خلق خلقا قادرا على ان يفعل عند قدرته على الترك وان يترك حين تمكنه من الفعل كما نجد من انفسنا وانه اذا اختار واراد صدر عنه البتة وليس بحيث ينفك ويتخلف مع قدرته على الترك لا نرى مانعا من ذلك فان قدرته تعالى كاملة والمقدور قابل وعلى هذا يجب عن قولك ما وجب وجوده كيف يقدر على الترك بانه اذا اردت من وجوب الوجود ما يعم ما ذكرنا فالمنافاة ممنوعة بل منتفية وان اردت غيره فلا نسلم انه اذا لم يجز التخلف وجب وجوده هذا ان اردت من عدم الجواز ما يعم ما ذكرنا والا فلا نم عدم جواز التخلف بالمعنى الذي اردت فان قلت التخلف مستلزم للترجيح وذلك لانا نقول مع وجود جميع ما يتوقف عليه الفعل لو ترجح صدوره مرة وعدمه اخرى لزم الترجيح بلا مرجح كما هو ظاهر وهو محال ومستلزم المحال محال

فيكون التخلف غير جائز بالمعنى الذي اردناه قلنا ان اردت من استحالة الترجيح انه لا يجوز بالمعنى الاول يعني لا يتحقق البتة فلا نسلم عدم التخلف بالمعنى الذي اردت وان اردت غيره فلا نسلم استحالته بذلك المعنى مط فان قلت انا اذا راجعنا وجداننا نجد انه غير جائز بالمعنى الذي ذكرت قلنا نجد ما ذكرت اذا لم نجد بين الطرف المرجح وبين الفاعل المختار امرا من قبيل التاثير والتاثر والجبل والمجبولية اما اذا وجد فلا نسلم انه ما ذكرت بل نقول نجد انه غير جائز بالمعنى الذي ذكرنا فان قلت على ما ذكرت يجوز الترجيح بلا مرجح مع انه مخالف عما نجد في انفسنا بالفرق قلنا الذي نجد ان المختار في حال لا يختار الا بمرجح الا انه في التمكن والقدرة محتاج اليه فلا كما عرفت فتدبر ونزيدك بعضا من المثال بانا لو راينا عند نائم باقا فاكلا وفرضناه انه لا يكون هناك مرجح للاكل اصلا نجد من انفسنا انا قادرون على الترك ومتمكنون من ابدال اليد اليه واخذه ورفعه ووضعه في الفم وبلعه فان عدم المرجح لا يجعلنا بحيث نضطر برفع التمكن والاختيار عنا ولو خلي منصف نفسه يجد ما ذكرنا بلا تامل فان قلت اذا كان المختار لا يرجح الا بالمرجح فهذا المعنى لابد له من علة ومعه لا يمكن التخلف كما مر فلا يتمكن ولا يقدر على الترجيح من دون مرجح قلنا يظهر الجواب بما مر فلاحظه فلو سئلت نزيدك ونقول يمكن ان يكون الفاعل المذكور مفطورا على حالة بها يختار ويريد الراجح عنده وحالة بها يتمكن ويقدر على ذلك الراجح وعلى مرجوحه ايضا على نحو ما مر فان قلت اذا كان متمكنا على الراجح والمرجوح وهما بالنظر الى تمكنه سواء لعلة فما العلة في انه يؤثر في المرجوح ولا يمنع مقتضى الحالة الاولى قلنا لعل هذا السؤال ليس في موضعه بعد ما حررنا مع انه نقول العلة دوام الحالة الاولى لكن هذا لا يمنع التمكن والقدرة على الترك على ما عرفت فان قلت القدرة اذا لم تؤثر ولا تمنع مقتضى الحالة الاولى ابدا تكون كالعدم قلنا بديهة العقل حاكم بالفرق بين ان يفعل ويقدر عليه وان لم يتحقق مناقضه مع ان الاول لا يمكن اتصافه بالحسن والقبح العقلي واستحقاق الثواب والعقاب دون الثاني كما اشرنا اليه على ان الظن كاف بل الشك بل الوهم ايضا فان الظن لا يغني من الحق شيئا مع ان المعارض قطعي بل قطعيات كما هو ظاهر لمن تتبعها وتامل فيها ولم يعتقد على انه لا اقل من كونه ظنيات بل لا اقل من كونه ظنيا على انه

لا فرق فيما ذكرت بين الدوام واللادوام فان التاثير اذا تعلق بطرف لا يتعلق بمقابله جزماً فنمنع
انا نمنع دوام عدم التاثير والفعلية بل يحتمل فعليته كما اذا اخرج حرب وشبه الطبيعية فانا نمنع
انه حينئذ لا يفعل ولا يترك بعد ثبوته الا بالمرجح فتم فان قلت ارادته صادرة منه ام من غيره
وعلى الثاني يكون فعله اضطراريا وعلى الاول صادرة منه باختيار ام لا وعلى الثاني يكون
ايضا اضطراريا وعلى الاول لا بد من ارادة اخرى لانها فعل والفعل اذا صدر بالاختيار لم
يكن بغير ارادة ونتقل الكلام الى الثانية وهكذا فيلزم التسلسل وهو محال فتعين ان يكون بغير
اختياره فيكون الفعل اضطراريا فالدليل الاول وان اجيب عنه الا ان هذا دليل قطعي قلنا
الارادة صادرة منه وباختياره ولا نم احتياج صدورها الى ارادة اخرى فان المختار
من كان فعله بالارادة لا من كان ارادته ايضا بالارادة فان قلت هذا مجرد اصطلاح
اصطلحتم والا فهما في كونهما فعلا اختياريا سواء فما الفرق قلنا العقل يحكم بان الفعل
اذا كان اختياريا لا بد ان يكون بالارادة فلا يوجد هذا الحكم منه بالنسبة الى الارادة
ان فرض صدورها بالاختيار وبالجملة احتمال الفرق كاف مع انه بعد الرجوع لا محالة
الى الوجدان لعلك تجد الفرق فان قلت ربما نضطر في الارادة على ما ذكرت فما التفاوت
بين الارادتين قلنا الوضح ما ذكرت لكان حاليك لا الك كما يظهر عند التامل على انك ان
اردت من الاضطرار انه لا يتمكن في تركه فلا نم تحقق ذلك فان مرادنا من الارادة امر يوثر
في الفعل وان اردت انه لا يمكنه الترك من جهة الخوف وان كان متمكنا من الترك كما لو
امر السلطان بضرب من لا يرضى بضربه فهو اختياري ايضا فان الاختياري الازمي ما يمكن من فعله
ومن تركه نعم لو كان في تركه ضرر وحكم العقل بسبب فعله لما يحكم بقبحه على انا لو سلمنا تكون
الفارق غير ما اردت على انه ما ذكرت يكون للارادة واما انه للثانية ايضا ارادة و
هكذا فلا فضلي على انا نختار ان الارادة بغير اختياره اعم من ان يكون من غيره كما انه ادعى جماع
عليه بل ادعى حكم الوجداني ولا نم ذلك فيكون اضطراريا تم اذ بناؤه على ان الارادة جزء اخير
للعلة التامة وان تخلف المعلول عنها محال مردود فرق بين ان يكون المعلول صادرا من المختار
ام لا ونحن اذ ابينا فيما سبق جواز الفرق بما هو نافع في المقام وان لم يكن بينهما فرق في نفس

تحقيق في كيفية الامر بين الامرين ولطف اختيار

عدم التخلف لم يبق لما ادعيت من الملازمة منشأ لا يقال بطلان الملازمة ظاهر مع قطع النظر
عما ذكرت وذلك لان الاضطراري عند القوم هو ما لا يكون بالشعور والارادة واما ما
كان معهما فهو اختياري وان لم يتمكن الفاعل من الترك لانا نقول هذا مجرد اصطلاح اصطلحوا
عليه والا فهو في الحقيقة وعند العقل اضطراري كما هو غير خفي عند المصنف ثم اقول بما
ذكرت لعله يظهر حل وجيه لقوله صلى الله عليه واله لا جبر ولا تفويض بل امر بين الامرين
فان قلت الدليل في الحقيقة على نفي الاختيار وجوابك كان بالقياس الى اختيار المخلوق
فلو لا اجيب بالقياس الى اختيار الخالق قلنا يظهر مما ذكرنا بادنى تامل ولو بقيت الزيادة
ونقول انه جل شانه بحكمته البالغة لا يفعل الا الارجح ولعل التساوي الفعل اذا تساوى طرفا
وجوده وعدمه يكون ارتكابه لغوا الا فائدة فيه فلا تقتضيه الحكمة وبقدرته الكاملة قادر
على كل شيء حتى على منع مقتضى حكمته الا انه لا يمنع بحكمته ومن ههنا يحتمل ان يكون الحالة
التي في المخلوق المقتضية لارتكاب الارجح هي الحكمة الا انه لا يمنع بحكمته الله فيه حالة
اخرى مقتضية لارتكاب القبيح امارة بالسوء وربما تقوى ويتعاون فتحجب حكمته وتبطلها
وتفصيل هذا البحث ههنا موضعه فان قلت اذا كان الخالق سبحانه لا يفعل الا الارجح
ولا يرتكب غير الاصلح فلم جعل فيه حالة الامارة بالسوء قلنا لعل هذه الحالة من لوازم ذاته
ولا تكون مجعولة ولوازم ذاته هي التي لو خلي نفسه مال اليه واقتضاه ويكون على قسمين
قسم لا قدرة له على المنع ولا يستطيع خلافه لا بالمعالجات ولا بغيرها مثل ان لا قدرة له
على سلب الامكان الذاتي عنه وان يجعل نفسه في مرتبة الرسول صلى الله عليه واله والائمة
عليهم السلام وامثال ذلك وقسم له قدرة واستطاعة بالمنع والدفع بالمعالجات والرياضات
والتدابير كما نشاهد ان الولد ربما يولد وهو في الطفولية الى ان يشب مائل الى البخل والكبر
او غيرهما من الاخلاق الردية وهو قادر على دفعها بانواع المعالجات والتدابير المذكورة
في علم الاخلاق والطبيب المعالج هو العقل الباطن والائمة عليهم السلام والانبياء صلى
الله عليهم والاولياء والعلماء والوعاظ والصلحاء الناصحون في الظاهر والموفق هو الرب يؤيد
ويربي ويشفق ولطفهم ايضا من جانبه تعالى والعبد متى يكون قابلا للتاييد والتوفيق والتسديد

تعالى يوتيه ويشاء ويوضه واذا اخرج نفسه عن القابلية والاستعداد بسبب استكبار
واباءه واصراره في عدم قبول نصحه وتوفيقه وعطائه الى ان وصل الى درجة يكون التأييد
والتوفيق بعدها منافيا لحكمته تعالى فيخذله ويكله الى نفسه فاذا وكله الى نفسه هلك لان
نفسه امارة بالسوء مختارة للباطل نسئل الله سبحانه ان لا يكلنا الى انفسنا طرفة عين ابدا
على ان جعل هذه الحالة فيه ليحصل السعادة الابدية او بمخالفتها يفوز بالنعم العظيمة
الجليلة السرمدية وبهذه الحالة يفوق الملائكة المقربين ويرتقى مدارج العليين على
انه سيظهر لك مما نذكره جواب آخر فان قلت انه سبحانه كان عالما بان الطالح وان كان
قادرا على ترك القبيح يختاره ويفعله فلم اوجده مع ان الاصلح بحاله عدمه قلنا لا اشكال
بالنسبة الى الطالح الذي لا يخلد في النار اذ لعله يصل اليه النفع ما يوازى الضرر الذي يصل
اليه باعتبار مكافاة ظلمه وان لم يحصل يؤثر العقلاء ايجاده على عدمه فلا يكون العدم
اصلح واما العدم الطالح المخلد فيه فنقول الوجود خير محض ونعمة خالصة سيما مع اعطا
اسباب السعادات الابدية والقدرة على تحصيلها والتمكن من اكتسابها واعطا جميع ما
يتوقف عليه مع انضمام التأييد والتوفيق والتقصير منه لا من الله تعالى والا فهو [illegible]
على الاطلاق بل عنده بقبوضه والاباء انما هو منه مع ان الحكماء يقولون انه يختار الاصلح
وان كان الاصلح بحاله عدم الاباء لو ادعينا انه سبحانه يختار الاصلح وما ادعينا ان علمنا
يبلغ الى كل شئ فان قلت ترك مصلحة حاله لاجل مصلحة غيره لا يلائم حكمته تعالى قلنا
نحن لا ندعى ان عقلنا يدرك جميع الاشياء كما ذكر بل ندعى ان كثيرا من الامور مستور علينا
كما هو مسلم الكل وعلى هذا نقول يحتمل ان يكون هناك مصالح قوية في ايجاده ويكون بين هذه
المصالح وبين مصلحة الشقي الذاتي ويكون قوة تلك المصالح بحيث لا يجوز ترجيح منافيها
عليها بل يجب ترجيحها عليه ولا يقطع بنفي هذا الاحتمال من دليل او وجدان فعلى هذا لا يخلو احتمال
الملائمة وجواز الموافقة خصوصا مع ملاحظة ما دل على حكمته وعلى انه يمكن ان يكون مصلحة
للسعداء البررة الخيار المطيعين للعقل المتنفرين عن الجهل في ايجاده فكيف يترك جميع مصالح
هولاء لاجل مصلحة هذا الشقي الشرير اللئيم العاصي للعقل المطيع للجهل الكافر بالنعماء المتوالية

تصحيح خلق الطالح مع وجوب اختيار الاصلح

الغير المتناهية من الرب الجليل الكريم العطوف ومما يؤيد ما ذكرنا بل يرشد اليه ان السعداء
ينتفعون من جهة الاشقياء بما لا يمكنهم ان ينتفعوا الا من جهتهم وذلك لانهم يتاذون منهم
بالقتل والنهب والضرب والشتم والشهادة والبهتان والغيبة والمكر والغدر والحيلة والنفاق
وسوء الخلق والسفاهة والخرق والكبر والفخر والحسد والعصبية والمراء والاستخفاف والاهانة
وطلب العثرات والعورات وسوء الظن والتهمة والخوف وسائر آثار الظلم مثل الضيق والغم و
الجوع الى غير ذلك مما ذكرنا وان امكن ان يتاذوا من جماد او نبات وحيوان الا انه لا
يمكن ان يصير مثل ما يصدر عن الانسان في الشدة لما فيه من خصوصيات لا يخفى على ذي شعور
بل يجدان الاذية الصادرة من ناقص العقل بسبب نقصه ليس مثل ما يصدر من كامله كما لا يخفى فيحصل لهم
بسببهم علو طبقة وسمو درجة لا يمكن ان يحصل بسبب غيرهم ومن قبيل ما ذكر التأمل يوسط
ظلمهم على سعيد وايضا انهم يخالطون ويمازجون الاشقياء ويعاملونهم ويحتاجون اليهم
ويخافونهم ويتذللون منهم ويصيرون تحت ايديهم منكوبين من جهة متابعتهم الحق و
مع ذلك يحفظون انفسهم من التزلزل ومن ان يتاثروا منهم بل ويتنفرون عنهم ويهاجرونهم
ويقاتلونهم ولو كانوا اولى قربى الى غير ذلك وبالجملة ينتفعون منهم منافع لا تحصى تظهر على
المتامل وعلى امكان حصولها بالتفصيل غير خفى على اللبيب ومما يرشد ايضا ان علو درجة
السعيد لا يظهر الا بعد مشاهدة الشقي وبتفاوت الدرجة يتفاوت التذكر بحسب الظهور
ولعل بقاءه تحت جناح الخفاء فيكون خفيا لا يرضى به العقل كما يظهر بالتامل الى غير ذلك مما
ذكر من المؤيدات التي يظهر بالتامل على انه لا نسلم ان العقل قاطع بان الحكيم لا بد له ان يلاحظ
مصلحة مثل هذا الشقي الدني الحسد الخالف الحق المختار لافحش القبائح مع قدرته على الترك
بل لا يبعد ان يميل العقل الى احتمال حسن ايلامه بالوسيلة فان قلت اذا كان مثل هذا
الطالح مخلوقا لاجل المصلحة فاي شئ يصحح عذابه قلنا الصحيح انه غير مجبور على القبيح بل يفعله مع قدرته على
الترك كما قلنا فان قلت اذا علم سبحانه ان الكافر مثلا لا يؤمن ابدا فلا يحسن بعث الرسول اليه
وتكليفه وارادة الايمان منه والحث والتحريض عليه قلنا لا يحسن اذا لم يكن هناك فائدة واما تعلم
وفرضنا حصر الاستبعاد من شبها لك نقول مجرد الاستبعاد لا يضرنا على ما عرفت والله الموفق للطريق القويم

قد تمت الرسالة

رسالة فی الجبر والاختیار تصنیف الامام الاعظم افضل المحققین فی العالم نصیر الملة والدین الطوسی قدس سره القدوسی

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب الارباب مسبب الاسباب مفتح الابواب ملهم الصواب مسهل الامور الصعاب والصلوة علی محمد المبعوث بفصل الخطاب وعلی آله اولی الاحساب والانساب اما بعد بحکم آنکه بعضی برادران بر سبیل حسن الظن بمحرر این سواد و مسطور آنکه در مباحث عقلی چشم دیداری دارد اقتراح کردند که آنچه او را روشن شده است در مسئلهٔ جبر و قدر که از جمله مسائل مشکل است که میان اصناف خلق دایر شده و اکثر افهام از وصول بحقیقت آن قاصر بر سیاقت تقریر و تفهیم نه بر طریق جدل و نظر تحریر کند تسوید این اوراق اتفاق افتاد و ابتداء بتقریر مقدمات علمی که دانستن این مطلوب بی آن مطالب بی تکرار ممکن نباشد کرده شد و جمله در ده فصل مرتب گردانید امید است که ملتمس ایشان بانجاح رسیده باشد ان شاء الله تعالی وهو ولی التوفیق (فصل اول) در حکایت مذاهب در این موضع و اشارت بحجت هر قومی (فصل دوم) در ذکر وجوب و امکان و امتناع و احکام هر یک (فصل سیم) در ذکر اسباب و علل و اشارت بمعنی جبر و اختیار (فصل چهارم) در آنکه سبب تا موجب نبود مسبب از او صادر نشود (فصل پنجم) در کیفیت استناد افعال (?) حلل بر طریق جمل (فصل ششم) در بیان آنکه وجوب فعل از فاعل منافی اختیار او نباشد (فصل هفتم) در ذکر قوی و افعال انسانی و فرق میان آنچه باختیار او بود و آنچه نبود (فصل هشتم) در مبحث قدرت و ارادت و کیفیت صدور افعال اختیاری از هر دو (فصل نهم) در آنچه حاصل این مباحث در این مطلوب حل بعضی شبه مذکور (فصل دهم) در آنکه اطلاق اختیار بر این معنی بر باری تعالی و تقدس شاید یا نشاید و اینست فهرست کتاب و ابتداء از این ابتداء به تقریر این معانی کنیم بتوفیق الله و عونه

فصل اول

در حکایت مذاهب در این موضع و اشارت بحجت هر قومی بارسی جبر بر کاری داشتن باشد و بارسی قدر اندازه و تقدیر باشد قومی گویند مردم خود را هیچ اثر و فعل و کسب نیست و آنچه نسبت با او میکنند که کرد فعل خدا تعالی است و بتقدیر او و بعضی دیگر میگویند مردم را اختیاریست و آنچه نسبت با او

میکنند فعل خدا است و بتقدیر او و کسب بنده است چه خدای تعالی با ایجاد آن فعل هم صفتی در بنده او بیافریند که آن را قدرت خوانند و بحقیقت میان این فرق و سخن اول تفاوت جز در عبارت نیست از جهت آنکه هر دو قوم گویند (لا مؤثر الا الله) و این قوم را جبریان خوانند و بازاء ایشان قومی گویند هرچه مدح و ذم آن راجع با بندهٔ است فعل بنده است و او فاعل آنست باختیار خود میکند اگر خواهد کند و اگر نخواهد نکند آن کارها را خدا تعالی با ایشان گذاشته است و جواب آن او خواهد و این قوم را قدریان خوانند و باشد که عدلیان خوانند و باشد که قوم اول را قدری خوانند بسبب آنکه گویند کارها بتقدیر خدا است و از آن جهت این خبر که القدریة مجوس هذه الامة هر قومی قدری بودن دیگر قوم کنند نه با خود و طایفه مقالات بسیار است

حجت بزرگترین طایفه اول آنستکه باتفاق هر دو قوم خدا تعالی پیش از وجود بندگان دانا است که هر کس چه کند اگر ممکن باشد که خلاف آن کنند ممکن باشد که علم خدا نه علم باشد و چون ممکن نباشد که خلاف آن کنند ایشان را هیچ اختیار نباشد و نیز گویند که قدرت و ارادت مردم نشاید که فعل او بود چه اگر فعل او بودی و فاعل بحسب قدرت و ارادت بودی او را در ایجاد قدرت و ارادت خود بقدرتی و ارادتی احتیاج بودی و تسلسل لازم آید و هر دو محالست و چون قدرت و ارادت مردم نه بفعل او بود هرگاه که قدرت و ارادت در او فرستند واجب بود که فعل از او صادر شود پس او را هیچ اختیاری نبود و نیز گویند اگر خدای تقدیر کرده باشد که چیزی بمردم رسد او هیچ سعی نکند در تحصیل آن لامحاله باو رسد و اگر تقدیر کرده باشد که آن چیز باو نرسد و بسیار جهد کند در تحصیل آن محال بود که باو رسد پس جهد و سعی مردم را هیچ تاثیر نبود و جمله بخواست و ارادت خدا بود

و حجت بزرگترین طایفه دوم آنستکه اگر بنده را اختیار در فعل نباشد تکلیف عبث باشد و دعوت انبیا و اولیا و کتب و ملکی بی فایده و جهد و سعی چرا باید کرد و مدح و ذم متوجه نشود و اگر شود راجع با مردم نباشد و دین و کفر بخت نیک و بخت بد بود و ثواب و عقاب نه بر عمل باشد و بعضی دعوی ضرورت کنند در علم با آنکه مردم را در فعل ورای آن مختار است و با آنچه مقتضای عقل مطلق است در این بحث بر ترتیب ایراد کنیم و التفات نکنیم بنصرت مذهبی یا کم مقالتی تا آنچه حق باشد واضح شود ان شاء الله وحده

فصل دوم

در ذکر وجوب و امکان و احکام هر یک حصول امری در محل یا لاحصولش امری دیگر را و هر محل نسبتش با او خالی نبود از آنکه یا بر سبیل وجوب ضرورت باشد یا بر سبیل جواز و شاید بود و ظاهر است که حصول و لاحصول بر سبیل وجوب متقابلان باشند و بر سبیل جواز مثلا زمان پس اقسام در سه منحصر شود واجب الحصول و واجب اللاحصول که او را ممتنع الحصول خوانند و ممکن الحصول واللاحصول و وجوب یا بذات بود یا بغیر یعنی ذات واجب بی ملاحظه چیزی اقتضای وجوب کند یا نکند اول را واجب لذاته خوانند و دوم را واجب لغیره و ممتنع یا ممتنع لذاته بود یا ممتنع لغیره و یک چیز هم ممتنع و واجب لذاته و هم واجب لغیره نتواند بود و الا ذات او بی ملاحظه غیر اقتضای وجوب هم کرده باشد و هم نکرده و این محال بود پس هرچه واجب لغیره و ممتنع لغیره بود ممکن لذاته باشد و باید که نسبت ممکن لذاته بی ملاحظه غیر هر دو طرف او یعنی حصول و لاحصول یکسان بود از هر آنکه اگر یک طرف اولی باشد نشاید که دیگر طرف واقع شود و الا رجحان مرجوح بر راجح آید و این محال بود و چون دیگر طرف واقع نتواند شد پس آنچه ممکن فرض کردیم ممکن نبوده باشد و هرچه ذات او بی ملاحظه غیر اقتضای امتناع وقوع یکی از دو طرف کند ممکن نباشد پس معلوم شد که نسبت ذات ممکن بی ملاحظه غیر هر دو طرف یکسان بود و هرچه چنین بود وقوع هر یکی را از دو طرف سببی باید غیر ذات او چه اگر وقوع یک طرف بی سببی باشد نسبت او با هر دو طرف متساوی نبوده باشد و وقوع رجحان در یک طرف با فرض عدم رجحان در هر دو طرف لازم آید و این محال است پس هرچه لذاته ممکن باشد وقوع هر یکی را از دو طرف او سببی باید غیر ذات او و چون هیچ ذات از وجود یا عدم معرا نتواند بود پس هر که ذات ممکن از سببی منفصل که اقتضای وجود یا عدم او کند خالی نباشد و نباید انست که طرف وجودی را سببی موجود باید چه سببی که نباشد اقتضای چیزی که باشد نتواند کرد و اما طرف عدم را سبب عدم کافی بود چه شاید بود که نابودن چیزی سبب نابودن چیزی دیگر باشد چنانکه نابودن آفتاب سبب نابودن شعاع او باشد و چون ذات ممکن معرا از هر دو طرف یعنی حصول و لاحصول محال است پس هرگاه که حصول را که طرف وجود است سبب موجود باشد حصول واقع باشد و هرگاه که سبب موجود نباشد لاحصول که طرف عدم است واقع باشد و عدم سبب سبب عدم بود و چون حال از

خالی نباشد یا از وجود سبب یا از عدم او پس ذات ممکن از حصول یا لاحصولش خالی نباشد و هیچگاه از دو طرف بی سببی واقع نشده باشد و از این بیان معلوم شد که ممکن تا واجب نشود حاصل نشود و تا ممتنع نشود لاحصول حاصل نشود و نباید دانست که این وجوب که حصول ممکن را موقوف غیر او بود باشد که بعد از حصول لاحق شود چه هرچه حاصل بود در حال حصول و لاحصولش ممتنع بود و هرچه لاحصولش ممتنع بود حصولش واجب بود پس هرچه حاصل بود در حال حصول حصولش واجب بود و لیکن این وجوب ممکن را بعد از حصول لاحق حاصل شده است و وجوب اول پیش از حصول او بود وجوب اول علت حصولست و این وجوب معلول حصول

فصل سیم در ذکر اسباب و علل و اشارت بمعنی جبر و اختیار هرچه وجود چیزی او موقوف باشد چنانچه اگر چیز او نباشد آن چیز نباشد اما شاید که او باشد و آن چیز نباشد او را شرط خوانند و آن چیز را مشروط مثال شرطی پاکی جامه از دسومت رنگ کردن جامه را و نطق وجود کاتب را چه جامه تا پاک نباشد رنگ نپذیرد و حیوان تا ناطق نبود کاتب نتواند بود و نه هر جامه پاک رنگ شود و نه هر حیوان ناطق کاتب تواند بود و شرط شاید بود که عدمی بود چنانکه در مثال اول گفتیم و شاید بود که وجودی بود چنانکه در مثال دوم و هرچه از مدخل باشد در افادت وجود چیزی او را سبب و علت خوانند و آن چیز را مسبب و معلول پس هرچه سبب باشد شرط باشد و نباشد که چیزی شرط باشد و سبب نباشد چنانکه پاکی جامه شرط رنگ کردن است و سبب او نیست و سبب موجب آن بود که از وجود او وجود مسبب واجب شود چنانکه آفتاب نور و غیر موجب بخلاف این بود مانند کاتب و کتابت و اگر در حد شرط این قید که گفتیم شاید که او باشد و مشروط نباشد اعتبار کنیم سبب موجب شرط نتوان گفت و موجب شرط باشد و بر این حد شرط بوجهی از سبب عام تر بود و سبب بوجهی از شرط عام تر بود و همچنین سبب یا کافی بود در وجود دادن مسبب یا نبود و اگر کافی بود سبب تام باشد و اگر کافی نبود جز سبب باشد و با جزوی دیگر که با او منضم شود کافی شود پس این مجموع سبب تام باشد و سبب موجود چنانکه گفتیم جز وجودی نتواند بود چه از نا چیز چیزی در وجود نباید اما سبب معدوم هم عدمی هم وجودی تواند چنانکه سبب عدم نور هم عدم آفتاب و هم وجود حجاب تواند

بیان علل اربع

بود و اسباب چهار بند اول فاعل را چون وجود صنعت بود مانند درودگر تخت را و دوم
ماده و ان چیزی بود پذیرندهٔ وجود مانند چوب تخت را سیم صورت و ان چیزی بود که وجود سبب در ماده
بقوه بود و باو بفعل اید مانند صورت تخت تخت را و چهارم غایت بود و ان چیزی که وجود دیگر
او بود مانند بر تخت نشستن تخت را و ماده و صورت اجزای مسبب باشند و مسبب از
ایشان مرکب بود و غایت و فاعل مباین او باشند بذات و موجد او و غایت سبب فاعلی فاعل
باشد که اگر نه غایت باشد فاعل فعل نکند پس موجد فاعل فاعل تنها باشد و این چهار
که گفتیم مرکبات را باشند اما بسائط اگر حال باشند در محلی مانند اعراض و صور از ماده نباشند
بل فاعل بود که وجود منسوب است و محل باید که وجود پذیر است و ان بجای ماده باشد
و صورت نفس مسبب و فاعل خود بجای خویش بود و فاعل را ما منه خوانند و ماده را
یا موضوع را ما فیه و صورت را ما به و غایت را ما له و دیگر بسائط و اگر حال نباشند
در محلی مانند هیولی اولی ماهیه نباشد و معلول اول را فاعل و غایت یکی بود اما
جملگی موجودات و اگر در عالم کون و فساد ند بلی در عالم حیوانات بدون ماده اولی
از این چهار گریز نبود و هر یکی از این چهار چنانکه گفتیم یا قریب باشد یا بعید و قریب
سببی که فعل از او حاصل اید و بعید سبب ان سبب باشد و هم چنین هر یک از ان یا
تمام باشد یا ناقص فعل تام چنانکه درودگری که تخت میسر باشد و غیر تام مانند درودگر
که الت ندارد و هر فاعلی که بتنهائی خود کافی بود در ایجاد فاعل بالذات باشد و اگر نباشد
فاعل بتوسط غیر یا فاعل مع الغیر بود و تام نبود و هر فاعلی که بالذات نبود اگر بحسب قوت فاعل
باشد که در وی موجود باشد چنانکه اگر او را با ان قوت گذارند ان فعل از او صادر شود و
اگر بقهر منع کنند ان فعل از او صادر نشود یا ضد ان فعل صادر شود مانند اب که او را با
طبیعت وگذارند سردی کند و اگر حبس حار او را از ان بازدارد سردی نکند یا گرمی کند چنین
فاعل را فاعل بطبع خوانند و در حالت منع او را مقسور خوانند یا فاعل بالقسر یا باعتبار
دیگر فاعل یا بالذات بود یا بالعرض و اول ان بود که فعل او مقتضی ذات او بود مانند سنگ
که منتسب بدو بود و دوم ان بود که بخلاف اول بود چنانکه سنا الاسود و همچنین فاعل چنانکه

بیان فاعل بالطبع و بالقسر

گفتیم یا چنان بود که فعل از او واجب بود یا چنان بود که از او واجب نبود بل صحیح بود یعنی
هم فعل و هم عدم فعل از او صحیح بود اول را موجب خوانند و دوم را باصطلاح متکلمان قادر
خوانند یعنی تواند که کند و تواند که نکند پس اگر کردن و ناکردن بخواست او بود یعنی اگر خواهد
کند و اگر نخواهد نکند او را مختار خوانند و اگر او را خواستی و ناخواستی نباشد اما فعل او و
عدم فعل او نه بخواست او بود بل بخواست غیری یا بر وجهی دیگری باشد چنانکه اگر خواهد و اگر
نخواهد فعل یا عدم فعل از او وجود اید او را مجبور خوانند **فصل چهارم** در بیان انکه سبب
تا موجب نبود مسبب از او صادر نشود هر سببی که موجب نبود یعنی صدور مسبب از او واجب
نباشد مسبب از او صادر نشود و بیانش انکه هرچه محال بود که از او فعل صادر شود سبب
نبود پس هرچه سبب بود یا واجب بود که از او فعل صادر شود یا ممکن بود و هر سببی که صدور فعل
از او واجب نبود صدور و لاصدور فعل از او صحیح باشد پس نسبت او با هر دو طرف یکسان بود
هم بان وجه که در ممکن گفته امد و چون چنین بود تا صدور از رجحان حاصل نشود و صدور
واقع نشود و الا رجحان در حال التساوی لازم اید یا حصول رجحان صدور واجب باشد و لا
ممتنع و الاولی مرجح گردد پس سبب تا مرجح بهم سبب بوده باشد و بی مرجح در حقیقت
سبب نبوده بل جزء سبب بوده و باین بیان معلوم شد که هر سبب که تام بود و کافی بود و
بالذات بود موجب بود اما عکس واجب نبود یعنی واجب نبود که هر سبب که موجب بود
تام بود و بالذات بود چه شاید که جزو سببی مستلزم دیگر اجزا باشد و باین سبب موجب
بود اگرچه بنفس خود تام نبود مثالش سبب صوری سبب موجب باشد اگرچه از هر انکه
حصول او بعد از فاعل تام و ماده مستعد و غایت باشد و مقارن حصول مسبب بود و با
همه تام نبود از بهر انکه ذات او بی دیگر علل مستقل نباشد و هم چنین کافی و بالذات نبود
هر سببی موجب بود یا بالفعل بود و هر سبب که بالفعل بود موجب بود و هر سبب که موجب نبود
با انضمام امری با او موجب شود یا عدم ان امر صدور اثر از او محال بود پس همچنانکه در امکان گفتیم
حال او از دو نوع خالی نبود یا با وجود ان امر بود و سبب تام باشد و فعل از او واجب یا با عدم ان
امر بود و غیر تام بود و فعل از او محال بود **فصل پنجم** در بیان کیفیت استناد اتفاقیات

بیان وجوب صدور فعل عند حصول سبب موجب

بیان کیفیت استناد اتفاقیات باسباب علل

با اسباب آن بر طریق اجمال از آنچه گفتیم روشن شد که هیچ امری حادث نتواند شد با هیچ ممکن موجود نتواند بود بی سببی موجب که احداث یا ایجاد او کند و در عالم بسیار چیزها حادث میشوند که از سبب موجب عمید اند و باتفاق منسوب کنند و عوام گمان برند که آنرا سبب نباشد مثال آن شخصی چاهی فرو برد که آب برآید ناگاه بگنجی رسد یا ناگاه سنگی از هوا بر سر او آید و شکسته شود با آنکه کسی قصد او کرده باشد یا شخصی ببیند و در سوی شود و در راه خری بیند که دید نداشته و متوقع نبوده باشد معلوم است که فرو بردن چاه و انداختن سنگ و رفتن بنزدیک دوست سبب موجب یافتن گنج و شکستن سر و دیدن رسیدن بغریم نباشد هرچند که مقارن این حوادث فرض کنند از احوال معتاد پس از آن چون سبب موجب نباشد گویند موجب اتفاقیست و بر جمله اتفاقیات را دو صفت باشد یکی آنکه وقوعش نادر بود و دیگر آنکه سببش غیر ظاهر بود و در این موضع حال این هر دو صفت باید دانست اما وقوع نادر را سبب دو چیز باشد یکی آنکه آن چیز را سببی موجب مستمر الوجود باشد اما حصول سبب را موانع بسیار بود و زوال آن مانع نادر اتفاق افتد چنانکه در بلاد مطیر در موسم باران شعاع آفتاب نادر بر زمین افتد و دیگر آنکه سبب موجب مستمر الوجود نبود بل موقوف بود بر اجتماع چیزهای بسیار که در زمانی دراز اجتماع ایشان صورت بندد و باشد که آن چیزها را در طریق اجتماع نظامی و ترتیبی معلوم بود مانند سیارات سبعه با آنکه نظام حرکات ایشان معلوم است اجتماع ایشان در جزوی از فلک بروزگار دراز اتفاق افتد و باشد که نظام و ترتیب معلوم نبود مانند سنگی از آن مثل چهل کس بر یک جای نتوانند داد و اتفاق اجتماع چهل کس نزدیک آن سنگ و تطابق رایهای ایشان بحرکت آن بهر وقت حاصل نیاید پس حرکت آن نادر حادث شود اما پوشیدن مانند سبب از آن جهت باشد که سبب موجب را اجزاء بسیار بود و هر جزوی از آن مستند باشد بدیگری و که اگرچه هر یکی را حدی معین و وقتی معین و وضعی باشد ولیکن اوهام بشر را آن تفصیل و کیفیت توارد و تطابق و التیام آن متعین بر وجهی مؤدی بمطلوب مستند مثلا حرکت زید در وقتی معین در مکانی معین بر سمتی معین اسباب باشد از زید ارادت

وادراك او و حاجتی که او را بر آن باعث شود و آنچه ملایم و منافی احوال باشد از امور خارج تا آن حرکت از آن صادر شود و لامحاله آن حرکت بر زمان و مسافت موزع باشد تا او در هر وقتی در موضعی از مسافت باشد که پیش از آن و پس از آن آنجا نباشد و همچنین سنگ که او را قاسری در هوا انداز در همین اسباب باشد و او را در هر زمانی ضرورت موضعی معین باشد از مسافت و پس اگر در وقتی معین سر زید شکسته شود و بودن هیچکدام در آن وقت آنجا بر سبیل امکان محض و اتفاق نبوده باشد بل بر سبیل وجوب بوده باشد پس وقوع آن حادثه ضروری بود نه اتفاقی اما نزدیک کسیکه از ضبط سیاست و استناد این یک سبب که اینها همه با او باشد و تخصیص هر یک بوقتی و وجهی بی خبر باشد مثل این مثل شخصی باشد که او را دو بنده باشد یکی را از راهی بموضعی فرستد و شرط کند که فلان وقت آنجا باشد و فلان کار بکند و دیگری را از راهی دیگر بهمان جای فرستد و در همان وقت شرط کند که کاری موافق کار اول یا مخالف آن بکند و ایشان یکدیگر را نشناسند و از حال یکدیگر بیخبر باشند پس چون توارد دو بنده در آن موضع و حالی که در میان ایشان باشد از مواطات در آن کار یا مخالفت نداند این کار را اتفاقی شمرند و نزدیک آن شخص اتفاقی نباشد و بحقیقت حال حوادث عالم هم چنین است جز اسباب آنکه نامتناهی است در اختلاف بغایتی که هیچ وهم را ضبط آن ممکن نباشد اما بجملگی مستند با یک سبب است که مسبب همه است و هر یک را وقتی و حدی و وضعی معین تقدیر کرده است که از آن تجاوز ممکن نیست و از توارد و تصادم و تعاون و تنازع ایشان چیزها نادر و غریب حادث میشود که هر یکی را از آن سببی باشد موجب تام و کافی و بالفعل و بالذات ملتئم از آن اسباب اما خلق از معرفت تفاصیل آن عاجز باشند پس هر حادث که از سببی مستمر الوجود نادر حاصل شود از جهت کثرت موانع یا از جهت کثرت اجزاء موانع یا آن اسباب موقوف باشد از قبیل اتفاقیات شمرند و اگر بر تفصیل اسباب یا موانع واقف باشند هرچند وقوعش نادر بود از آن قبیل نشمرند مانند اجتماع سیارات در جزوی معین مفروض از فلک چنانکه گفته آمد و نسبت آنچه بهم باشد بنتوان در این موضع تا در احکام مذکور در باب بسیار حیرت و اشتباه نیفتد انشاء الله العزیز **فصل ششم** در بیان آنکه وجوب فعل از فاعل منافی اختیار او نبود از

سر زید شکسته در مکانی معین از ضرب سنگ و بهمان وقت بعینه وقت رسیدن سنگ بود تا آن مکان به ضرورت

خلاف اسباب و جهود تا از تفصیل ...

گذشته معلوم شد که ممکن تا امری غیر او اقتضای ترجیح یکطرف نکند موجود یا معدوم نتواند بود و
فاعلی که فعل و ترک از او صحیح بود تا امری غیر او با او منضم نشود که اقتضای ترجیح یکطرف کند نه
فعل از او واقع میشود نه ترک و الا رجحان یکی از دو طرف متساوی لازم آید بی سببی و این ببدیهة
العقل محالست و بعضی از متکلمان میان این دو صورت فرق کرده اند در صورت اول گفته اند احتیاج بمرجح
ضروریست تا سد باب اثبات صانع لازم نیاید چه اگر ممکن بی مرجحی بموجب خود موجود تواند شد
بصانع حاجت نباشد و در صورت دوم گفته اند با وجود فاعل احتیاج بمرجحی دیگر ضروری نیست تا
سد باب اختیار صانع لازم نیاید چه صدور فعل از فاعل با وجود مرجح واجب باشد و بی وجود او
ممتنع و هر دو منافی اختیار صانع باشد این فرق تحکم محض است و حکم بآنکه این وجوب و امتناع منافی
اختیار است خطا چنانکه بعد از این روشن شود و اهل این مقالت در موضع اقامت حجت بر این
مثال مناقشت کنند مانند آنکه گویند اگر پیش تشنه دو کوزه آب متساوی حاضر باشد و یکی را
رجحان نبود بر دیگری و اباید داشت که او از تشنگی بمیرد از جهت عدم ترجیح و این خلاف معلوم
پس مختار یکی از دو متساوی را بی ترجیحی اختیار کند ایشان را در این موضع مطالب باشند باثبات امکان
وجود چنین دو کوزه و تساوی بسبب آلات ادراک و فعل النفس با هر دو و در قرب و بعد از انسان و
استعمال و دشواری و عادت و خلاف عادت در کیفیت استعمال و امثال این غایت ما فی الباب
باشد که دو کوزه چنین فرض توان کرد که رجحان یکی بر دیگری ندانند و لکن عدم علم برجحان عدم
رجحان نباشد و باین مثال و امثال این احکام بدیهی مدفوع نشود و از متاخران جماعتی که بانصاف
نزدیکتر بودند مسلم داشتند که با اختیار یکطرف بی مرجحی نتواند بود اما گویند که رجحان این قدر بود
که یکطرف از طرف دیگر اولی شود و بحد وجوب نه انجامد تا اختیار باطل نشود و جواب ایشان هم
است که گوئیم با وجود رجحان در یکطرف طرف مرجوح حاصل تواند شد یا نتواند شد اگر تواند شد
مراد از وجوب حصول طرف راجح و امتناع حصول طرف مرجوح همین قدر بیش نیست و اگر نتواند
شد حصول طرف مرجوح با وجود مرجح در طرف راجح بسبب احتمال تر باشد از حصول یکی از دو طرف
متساوی بی مرجحی چنانکه پیش از این تقریر داده آمد پس معلوم شد که تا از فاعل یکطرف واجب نشود
واقع نگردد و بعد از تقریر این قاعده گوئیم که این وجوب و امتناع که ذکر کرده اند منافی اختیار نباشد

تحقیق معنی جبر و اختیار ... تا وجوب فعل از فاعل

بیانش آنست که قادر چنانکه گفته اند فاعلی باشد که تواند کند و تواند که نکند یعنی فعل و
ترک هر دو از او صحیح بود بنسبت با او متساوی چون مرجحی ترجیح یکطرف دهد آن طرف واقع شود
پس اگر آن مرجح ارادت او بود تا هر گاه که خواهد کند و هر گاه که خواهد نکند او را مختار خوانند
و از اینجا معلوم شد که مختار را دو صفت باشد یکی قدرت دوم دیگری ارادت قدرت آنست که فعل
و ترک از او علی سبیل البدل صحیح بود هیچکدام از او بعینها واجب نه و ارادت آنست که بانضمام وجود
او با قدرت ترجیح یکطرف باشد یعنی با وجود قدرت و ارادت حصول فعل واجب بود و حصول
ترک ممتنع و با وجود قدرت بی ارادت حصول فعل ممتنع بود و حصول ترک واجب این معنی محض
اختیار او است نه منافی آن اگر گویند با وجود قدرت و ارادت تواند که ترک کند یا نتواند اگر
تواند پس حصول ترک از او ممتنع نبوده باشد و اگر نتواند پس مختار نبود گوئیم حاصل سؤال راجع
بآنکه گویند که کسی تواند کند و تواند که نکند تواند که کند و نتواند این هذیان محض است
پس اگر گویند با وجود ارادت اگر قصد ناکردن کند تواند یا نه گوئیم این سؤال متناقض است چه
قصد ناکردن و ارادت کردن با هم نتواند بود پس اگر بعبارتی دیگر گویند با وجود قدرت و ارادت
ترک ممکن باشد یا نه اگر ممکن باشد پس فعل واجب نباشد و اگر ممکن نباشد پس او مختار نبود
گوئیم معنی مختار آنستکه اگر خواهد که کند کند همچنانکه مراد او است نه آنکه اگر خواهد که کند ممکن باشد
که نکند و مراد او حاصل نشود و بر جمله چون مجموع قدرت و ارادت مستلزم فعل است با تقدیر
هر دو تقدیر عدم فعل همچنان بود که با تقدیر وجود فعل تقدیر عدمش همچنانکه وجوب فعل
که بر تقدیر وجودش با او لاحق شود منافی اختیار فاعل نباشد وجوبی که از وضع سبب لازم
آید منافی اختیار او نباشد **فصل هفتم** در ذکر قوی و افعال انسانی و فرق میان آنچه
باختیار او بود و آنچه نبود و قوتها که در مردم مبادی فعلها باشد که از او صادر شود
پنج صنف است یکی آنچه بان مشارک اجسام عنصریست مانند گرانی بدن او که او را میل
بمرکز عالم دارد و سبکی روح که او را میل بمحیط دارد دوم آنچه بان مشارک مرکبات معدنی
است مانند قوتی که در عضوی از اعضای مرکوز است که سبب مزاج و خاصیت آن عضو است
چنانکه در هر یکی از معادن باشد سیم آنچه مشارک نباتاتست و آن قوة غاذیه است که از غذا

رفع مغالطه در فاعل مختار ... و وجوب بسبب اراده

تقسیم اقسام قوای انسانی

بدن را و بدل ما یتحلل بکار میدارد و قوت نامیه که از جهت بالیدن او را با غاذیه شبیه کرده‌اند با وجه
نسبتی محدود بزرگتر میگرداند و قوت مولده که از فضل غذا مادهٔ شخصی دیگر از نوع او منعقد میکند
و خادمان این قوتها مانند جاذبه و ماسکه و هاضمه و دافعه و مانند مغیرهٔ اولی و ثانیه و مصوره
چهارم آنچه با آن مشارک دیگر حیوانات است و آن دو صنف است یکی مبادی ادراکات و دوم مبادی
حرکات ارادی و صنف اول دو قسم است یکی حواس ظاهر یعنی قوتهای لمس و ذوق و شم و سمع و بصر و دیگر
حواس باطن یعنی حس مشترک که ادراک صور خیالی کند و مصوره که حافظ صور است و وهم که ادراک معانی
جزئی کند و ذاکره که حافظ او است و متخیله که واسطهٔ این و مدرکات و در هر دو حافظ تصرف
کند بتخیل و در صور عقلی بتفکر و صنف دوم قوت شوقی است یا بجذب ملایم یعنی شهوی و یا بدفع غیر
ملایم یعنی غضبی و آنچه در فرمان هر دو باشد از قوتها که در مبادی اعصاب و عضلات مرکوز
باشند و بحسب ارادت تحریک اعضا کنند و پنجم آنچه مردم بآن منفرد باشند و آن قوهٔ نطقی است
که مشتمل است بر عقل نظری که بآن در معقولات تصرف کند تا از مرتبهٔ عقل هیولانی که استعداد
مجرد باشد انتقال نماید بمرتبهٔ عقل مستفاد رسد که صور معقولات کما هی در او متمثل شود و بر
عقل عملی که بآن استنباط صناعات و استخراج قوانین مصالح منزلی و مدنی کند تا معیشت
او بر وجه افضل باشد و از این جمله بعضی فعلها آنست که بیدانش او و از آن قوتها صادر
شود مانند هضم و نمو و بعضی آنست که بدانش او از او در وجود آید اما ادراک در آن هیچ
اختیاری نبود مانند آنکه کسی تخیل ترشی کند دندان او کند شود و یا توهم بیماری کند بیمار شود و بعضی
آنست که باختیار او در وجود آید یعنی تابع قدرت و ارادت او است و آن دو صنف است یکی
بتمامی مانند حرکات بدنی و استعمال حواس و دیگر بتمامی مانند تخیل و تفکر و بحث ما مقصود
بر این صنف که اختیاری است چون این فعلها تابع قدرت و ارادت است واجب باشد از حال
قدرت و ارادت و کیفیت صدور افعال اختیاری از آن بحث کردن **فصل هشتم**
در بحث از قدرت و ارادت و کیفیت صدور افعال اختیاری از هر دو و هرگاه انسانی یا
حیوانی دیگر صحیح بود یعنی مزاج او معتدل باشد اعتدالی که لایق او باشد و اعضای
او سلیم بود کیفیتی نفسانی در او حادث شود که سبب این صدور و لا صدور حرکات ارادی

کیفیت صدور افعال اختیاری بارادهٔ

نفسانی جسمانی چنانکه بآن باز و ممکن باشد و اگر در اعتدال مزاج و سلامت اعضای
او خللی باشد آن کیفیت چنان نباشد که صدور و لا صدور حرکات از او مناسب این حال اقتضا
کند و این معنی ظاهر است و غرض از ایراد این آنکه مراد از قدرت در این موضع آن کیفیت نفسانی
مذکور است و روشنست که آن کیفیت بحسب استعداد از فیض باری تعالی ذکره در
بدن پیدا آید و او در اکتساب آن بعد از حصول استعداد تأثیری نباشد در تحصیل استعداد
اختیار یکی از دو وجه باشد یکی آنکه تدبیر مزاج کند تا صحت نگاه دارد یا اگر زایل شود باز
آید و دوم آنکه عادت و تمرین افعال بر وجهی کند که استعداد بیفزاید چه بسیار از مباشرت بعضی
افعال قوتی که مبدأ آن فعل باشد زیادت شود اینست سخن در قدرت و بعد از این بحث از
حال ارادت کنیم گوییم هرگاه انسان یا حیوان چیزی که وصولش بآن ممکن باشد ادراک کند
اگر آن چیز را ملایم خود شمرد یعنی بحسب علم باطن یا تخیل ضروری یا نافع در وی شوقی
حادث شود بوصول بآن چیز که شهوت از آن قبیل بود و اگر ناملایم شمرد بوجهی و ملایم
بوجهی یا ملایم شمرد بحسب عضوی یا قوتی و ناملایم بحسب عضوی یا قوتی دیگر و همچنین چون
ادراکات را انواع بسیار است بحسب حواس ظاهر و باطن و در انسان بحسب قوهٔ نطق و عقل
پس باشد که یکچیز را بحسب ادراکی ملایم شمرد و بحسب ادراکی غیر ملایم چنانکه مثلا در شم
ناخوش آید و در ذوق خوش یا بحسب استعداد احساس ملایم و بحسب توهم و تخیل ناملایم
یا بحسب قوتی حیوانی ملایم بود و بحسب عقل ناملایم و در عقل باعتباری ملایم و باعتباری
ناملایم و بر جمله چون این اختلاف حاصل شود هر ادراک که از او ملایم شمرد او داعی بدان حال
شود و بحسب هر ادراک که از او ناملایم شمرد صارفی از آن پدید آید پس اگر داعی خالص از صوارف
بود یا داعی را بر صوارف ترجیح باشد نفس بیکجهت جازم شود بر طلب آن مدرک یا تحرک
نزدیک او یا بجذب و تحریک و مثال آن عزم جازم را در این موضع ارادت میخوانیم و اگر صوارف را
ترجیح باشد نفس بیکجهت جازم شود بر جدا شدن از آن یا بنفی آن یا هرب از آن و مثال آن عزم
جزم را کراهت میخوانیم و اگر دواعی و صوارف متکافی افتند نفس متردد شود و متحیر بماند و بتخیل
یا تفکر طلب ترجیح جانبی بر جانبی میکند و آن تخیل یا تفکر هم حرکت ارادی نفسانی باشد و حکمش

در تعلق بقدرت و ارادت سانند این افعال که بحث از آن میکنیم و حرکات و قدر طلب
ترجیح این معنی استکه از اختیار میخوانیم و نفس را بان جهت مختار و بر جمله سبب
حرکت ثانی باشد یا بعد از استعمال رای و تدبیر او را عزمی جزم سانح شود یا ازان نا امید
کردد یا بمهمی دیگر او را ازان باز دارد و بر جمله هرگاه که ارادت یعنی عزم جزم حاصل
اید قوتهائی که محرکات الات بدنی باشند بحسب آن ارادت بر عضو باد در وقتی که مصلحت
شمرد تحریکات بدنی کنند در طلب مطلوب تا آن حاصل کرده شود یا ازان عاجز کردد
اگر ارادت حاصل نشود یا کراهت حاصل شود از ایشان توقف یا تحریکی ضد تحریکات اول صادر
شود پس معلوم شد که افعال و حرکات ارادی بحسب ارادت بعضی دواعی خالص از صوارف
صادر میشود و دواعی و صوارف از قوتهای شوقی که شهوت و غضب از ان قبیل است حادث
میشود و باعانت تفکر یا تخیل خالص جازم میگردد و قوتهای از اصناف ادراکات منبعث
میگردد پس مرجع افعال اختیاری دو چیز است یکی ادراک و دیگر تخیل یا تفکر و چون
ادراک یا تخیل یا تفکر بحسب فطرت باشد و حفظش بتدبیر صاحب چنانکه در قدرت گفته شد
امد و استعمال بحسب ارادت اما در حیوان ادراک حسی و خیالی و وهمی و تخیل او که مبادی
افعال او باشد که بحسب عادات و ریاضات و عادات که اتفاق افتد یا بر آن مجبور باشند
باشند مقتضی جودت آن افعال یا انحراف مقتضی بر دائما و معظم افعال ارادی حیوان تابع قوت
شهوی و غضبی باشد و تخیلاتی که تابع ان افتد و اما در انسان بحکم آنکه جواهر ایشان در فطرت
مجبول بر تعلم و استکمال است اگر قوت نطقی او تهذیب نیافته باشد یا از جهال تعلم اصناف
فاسد اکتساب رذایل و مدرکات بکرده حال او جاری مجری دیگر حیوانات باشد بل از
ان بمبالغت بدتر بسبب اعانت قوت نطقی او تهذیب نیافته باشد قوتهای حیوانی را
حدوث شیطنت و موجب آن اگر تهذیب یافته باشد معظم افعال و منابع دواعی حصول
موجب نظام و مصالح معاش و معاد شخص و نوع او بر وجهی که شریعت و حکمت اقتضا کند و تهذیب
اول باستماع اوامر و نواهی الهی و وعید و ترغیب و ترهیب انبیا و حکما باشد و بعد از ان باکتساب
فضائل و تعلم علوم و تفکر در معقولات تا ملکات عادی که مقتضای شهوات صدور

تفصیل صدور افعال
اختیاری

خیرات نفسانی و جسمانی باشد از او حاصل کند و از اینجا اگر تامل باز پس شویم معلوم کردد
که مبدا اول ادراکات و حواس ظاهر است که بجهت او افریده اند و بعد از ان تصرف در ان
بحواس باطن چه هرگاه که سخن حق و دعوت اهل خیر بشنود و ان را ادراک کند او را شوقی
بفضایل حادث کردد و بحسب آن شوق ارادتی جازم باعث بر طلب کمال حادث شود
پس بحرکت اختیاری بفکر طلب کمال کند و هر طلبی معد ادراکی و هر ادراکی مهیج شوقی و هر
شوقی باعث بر ارادتی و هر ارادتی مبدا حرکتی و طلبی دیگر میشود تا برسد بجائی که تقدیر
کرده باشند و بحسب فضیلتی که او را حاصل اید دیگر اصناف افعال و حرکات از او
صادر میشود **فصل هفتم** در انچه حاصل این مباحث در این مطلوب حل بعضی شبهه
مذکور از این بحث معلوم شد که مردم را قوتهائی هست اصلی که در او افریده اند بعضی از
ان مبادی ارادت و اختیار او و مبادی بعضی افعال او است و بعضی مبادی قوتهای دیگر هر او
مانند ادراک که مبدا شهوت و غضب و دیگر قوتهای شوقی است تا از امیزش قوتهای
اصلی و حادث او قدرت و ارادتی حاصل میشود که با وجود هر دو صدور فعل ارادی از او واجب
باشد و با عدم هر دو یا یکی ممتنع و قدرت و ارادت و اسباب افعال ارادی او مانند همچنانکه
هاضمه سبب هضم و بلکه همچنانکه اتش سبب احراق است و قدرت و ارادت مستند باند
بدیگر اسباب و جمله با کثرت و اختلاف در سلسله احتیاج مستند با سبب الاسباب که واحد حقیقی
و واجب الوجود لذاته و مسبب الاسباب است پس کوئیم مراد ما از انکه مردم مختار است آنست
که قادر است بر انکه بعضی افعال از او بحسب ارادت او و جهد او صادر شود و ظاهر است که فایده
تکلیف امر و نهی و مدح و ذم و ثواب و عقاب آنست که او را شوقی انگیخته شود بطلب کمالی که ان شوق
مبدا ارادت او باشد و ان ارادت باعث او بر طلب جهت سعی کردن در ان دانسته اند که
وجود او و قوی او و افعال ارادی و غیر ارادی او در سلسله معلولات واجب الوجود تعالی ذکره
مرتب و منتظم است و بسبب قوتهای او و افعال او بتقدیر الهی و مشیت و بر جمله که قضا و قدر
او اقتضا کرده است پس اگر کسی بسبب آنکه صدور فعل ارادی انسان از قدرت و ارادت او بر سبیل
وجوب است او را مجبور خوانند و سلب اختیار کند از او بسبب انکه این افعال در سلسله معلولات

شروع در حاصل مباحث
معلوم شد که انسان

مستند است بعلت اولی و گوید فعل خدای تعالی است بعد از وضوح معنی در عبارت مضایقه
نیست اما اگر گوید که این افعال تابع قدرت و ارادت انسانی نیست و فعل خدا است بی واسطه
اسباب تکلیف و امر و نهی و جهد و سعی مردم در آن تاثیری نیست حاشا و کلا این اعتقاد محال
حق است و با وجود عدم مطابق و آنچه بعضی گویند که چون خدا تعالی پیش از خلق مردم دانست
که مردم چه خواهند کرد خلاف آن نتواند کرد و این جبر باشد در جواب بمعارضه گوییم همچنانکه
افعال مردم پیش از خلق ایشان دانست باعتراف تو افعال خود پیش از آفرینش آن هم دانست پس
او را تعالی هم جبر لازم آید و هرچه جواب تست در افعال او تعالی جواب ما است در افعال مردم و
آنچه تحقیق است در این موضع آنست که علم او تعالی هر چند موجب فعلی باشد معین اما چون موجب فعلی
باشد که سبب قریب آن فعل قدرت و ارادت شخص باشد منافی اختیار آن شخص نباشد چنانچه
در فصل ششم گفته آمد و آنچه گویند در جهد چه فایده اگر خدا تعالی کسی را چیزی تقدیر کرده
است اگر جهد نکند لا محاله باو رسد و اگر تقدیر نکرده باشد و او بسیار جهد کند باو نرسد جواب
این هم از آنچه گذشته معلوم شد چه آنچه خدا تعالی آنچنان تقدیر کرده باشد که بتوسط جهد
حاصل شود آنکس را که جهد نکند حاصل نشود و جهد ناکردن دلیل ناکردن تقدیر خدا تعالی
باشد چنانکه عدم آلت تناسل در خلقت دلیل باشد بر آنکه صاحبش را فرزند تقدیر نکرده
است چه عدم سبب همچنانکه سبب عدم مسبب باشد دلیل عدم سبب موجب آن مسبب تواند بود
اما آنکس را که جهد کند واجب نباشد که هر چیز بتوسط جهد تقدیر کرده باشد باو رسد چه
جهد تنها سبب موجب نباشد بلکه با آن شرایط دیگر باید که حسن توفیق عبارت از استجماع
آن شرایط باشد و سوء توفیق عبارت از فقدان بعضی از آن و وجود سبب عدم موجب اقتضای وجود
مسبب کند این است آنچه محرر این سواد در این مسئله معلوم شده است از مقتضای افکار
اهل تحقیق و پوشیده نماند بر کسانیکه از نصوص انبیا و بزرگان دین در عوض جبر و اوبا
که این سخن موافق ارشادات ایشان است و از همه ظاهرتر آنست که در خبر آمده است که از پیغمبر
صلوات الله علیه پرسیدند که (أَنَحْنُ فِي أَمْرٍ فُرِغَ مِنْهُ أَمْ فِي أَمْرٍ مُسْتَأْنَفٍ فقال علیه السلام
فِي أَمْرٍ فُرِغَ مِنْهُ وَفِي أَمْرٍ مُسْتَأْنَفٍ) و آنچه گفته است علیه السلام (جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا هُوَ كَائِنٌ مثل له

خصوص فعل خدا ... بالاختیار

فنعم العمل قال علیه السلام اِعْمَلُوا فَكُلٌّ مُيَسَّرٌ لِمَا خُلِقَ لَهُ) و آنچه از شرح قدر فرموده که هر چه هست
و میباشد از قدر است بعبارتی که در مواضع آن مثبت است سائلی پرسید است که کی
چنین و چنین کرده ام فرموده است علیه السلام و هذا ایضا من القدر و آنچه جعفر صادق
گفته است (لَا جَبْرَ وَلَا تَفْوِيضَ وَلَكِنْ أَمْرٌ بَيْنَ أَمْرَيْنِ) و آنچه در سخن بعضی امده است که مفروغ
مستانف بهم تمام است و با هم مفروغ و محقق العبارة و بر جمله شواهد این باب بسیار است و در
این موضع نه جای ایراد آنست چه اساس این مختصر بر ایراد معقول و قیاس برهانی نهاده اند
نه بر متتبع منقول و اقناعات خطابی و لا اثبات کسانی که آنچه در این مختصر تقریر داده امد هم
کنند چون با شارتی از آن اشارات بسیار از آخر باز شناسند و الله الموفق **فصل دهم**
در آنکه اطلاق اختیار و باین معنی بر باری تعالی شاید یا نشاید ذات باری تعالی هر چند منزه است
از آن صفات که خلق او را بآن وصف کنند چنانکه فرموده است عز من قائل (سُبْحَانَ
رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ) اما خلق بذل غایت جهد خود در ستایش کی آن میدانند
بر او ثنا گویند با آنچه اشرف شمرند مانند الهیت و کبریا و عظمت و از متقابلین باشرف
هر دو طرف مانند علم و قدرت و سمع و بصر و امثال آن غرض آنکه در این موضع چون اختیار
و جبر طرف اشرف اختیار شناسند او را تعالی مختار دانند اما باید که این معنی مقرر باشد که
صدور فعل از او تعالی از اختیار و جبر بمعنی مذکور در این مسئله منزه باشد چه اختیار
اینجا صورت بستی که کثرتی باشد مانند فاعل و قدرت و علم و ارادت و این جمله مغایر
تحقیق است از جهت آنکه فعل از فاعل مختار بحسب ذات او صادر نشود و الا تابع ذات او باشد
نه تابع ارادت و نسبت قدرت با فعل و عدم آن یکسان بود و ارادت متعلق بفعل باشد نه بعدم
و فعل بهر دو طرف حاصل بودا و را دو فعل تاثیری بود و الا آنکه ارادت از او باعث شود و
این همه اقتضا تغایر این جمله کند و ذاتی که مبدء کثرت باشد را اثبات محال باشد تا با
زیادت آن باشد چه رسد و این صفات او را بر وجهی باشند که اقتضای تعدد و تکثر نکند
پس اختیار بر وجه مفهوم در مردم از ذات منفی باشد و چون اختیار نباشد جبر که مخصوص
باشد بکسی که او را اختیار فرض توان کرد و فعلش نه باختیار او باشد هم نتواند بود و همچنین

رساله خلق الافعال

فعل بحسب طبع وبحسب قوتی دیگر غیر ذات شوا ند بود پس از اقسام مذکوره لا بد آن باشد که آنجا
فاعل بذات گویند و پس بر احتمال دانند که هرچه معقول و مفهوم و موهوم و متخیل و محسوس خلق
باشد از او تعالی مسلوب باشد و او از آن منزه و از این نیز هم منزه اذا بلغ الکلام الی الله فامسکوا

تمت الرسالة فی الجبر والاختیار من تصنیف المولی المعظم حجة الحق علی الخلق افضل المتأخرین مکمل
علوم المتقدمین نصیر الملة والدین الطوسی فی شهر جمادی الاولی سنة ١٣١٥

رسالة خلق الافعال للمدقق الصمدانی غواص بحر التحقیق والتدقیق العلامة الدوانی

بسم الله الرحمن الرحیم

(اما بعد) فهذه رسالة فی تحقیق المسئلة التی هی من غوامض الاسرار اعنی مسئلة خلق الاعمال
کتبها العلامة الدوانی علی جناح الاستعجال قال العلامة وبالله التوفیق اقول ان افعال
العباد دائرة بحسب الاحتمال العقلی بین امور **الاول** ان تکون حصولها بقدرة الله تعالی وارادته
من غیر مدخل لقدرة العبد فیه **الثانی** ان یکون حصولها بقدرة العبد وارادته من غیر مدخل
لقدرة الله وارادته فیه ای بلا واسطة اذ لا ینکر عاقل ان الاقدار والتملیک والتمکین مستند
الیه تعالی اما ابتداء او بواسطة **الثالث** ان یکون حصولها بمجموع القدرتین وذلک بان یکون
المؤثر قدرة الله تعالی بواسطة قدرة العبد او بالعکس ویکون المؤثر مجموعهما من غیر تخصیص احدهما
بالمؤثریة والاخری بالآلیة وقد ذهب الی کل من الاحتمالات المذکورة ما خلا الاحتمال
الثانی من محتملات الشق الثالث طائفة اما الاول فقد ذهب الیه الاشعری ومن وافقه واما
الثانی فقد ذهب الیه المعتزلة القائلون ان العبد خالق للافعال الاختیاریة بقدرته وارادته
وان کان الاقدار والتمکین منه تعالی وانه تعالی عالم فی الازل بما یفعل العبد وعلمه به لا یخرجه
عن کونه فعلا اختیاریا له کما ان من اعطی عبده سیفا وهو یعلم ما یصنع العبد به من قتل
النفس مثلا لا یخرج فعل العبد بهذا العلم من ان یکون اختیاریا للعبد **الثالث** مذهب
امام الحرمین والفلاسفة والخامس مذهب الاستاد ابی اسحق الاسفراینی ومن تبعه ووجه الفرق
ومناقضاتهم مذکورة فی الکتب الکلامیة فلا نشتغل بها والذی نقول ههنا ان الاشعری لما
تقرر عنده ان لا مؤثر فی الوجود الا الله وان ما عداه من الاسباب العادیة والممکنات مستندة الیه

تعالی من غیر واسطة لزم علی اصوله ان یکون خالق تلک الافعال هو الله تعالی وغایة الامر ان یکون
قدرة العبد وارادته سببا عادیا لها علی سائر الاسباب العادیة ولا یلزم علیه الشناعة التی یورد
المعتزلة علیه من انه یلزم علیه ان لا یکون بین حرکة المرتعش وحرکة الباطش فرق وربما یدعون
البداهة فی بطلان مذهبه حتی ینقل عن ابی الهذیل العلاف انه قال حمار بشر اعقل من بشر
فان حماره یفرق بین ما یقدر علیه وما لا یقدر علیه من حیث انه اذا وصل الی جدول صغیر یمکنه
العبور عنه یطفر وان وصل الی ما لا یقدر علی العبور لا یخوض فیه وان وجع بالضرب فهذا دلیل
علی انه یفرق بین المقدور وغیر المقدور وانت تعلم ان هذه الشناعة انما تلزم علی من لا یثبت
قدرة وارادة للعبد کما ینقل عن بعض الحشویة وما اظن ان عاقلا یقول به فی المعنی وان یقول
به بحسب اللفظ واما الذی یثبت القدرة والارادة للعبد ویدعی عدم تأثیرهما فی الافعال
کالاشعری فلا یرد علیه ذلک اذ الفارق الضروری ثبوت القدرة والارادة للعبد اما انهما
مؤثران فی الفعل حقیقة فلیس بضروری اصلا لجواز ان یکون من الاسباب العادیة کما یقول الاشعری
ودعوی ان ذلک مکابرة مکابرة وهذا مما لا یعلمه العلاف فضلا عن حمار بشر ومن ههنا
تعلم الفرق بین الجبر المحض وبین ما یقول به الاشعری فان الاول نفی القدرة والارادة لا یقال
عن العبد الثانی نفی تأثیر القدرة والارادة لا یقال التأثیر معتبر فی القدرة فانهم عرفوها
بصفة تؤثر وفق الارادة لانا نقول الاشعری یقسم الارادة الی المؤثرة والکاسبة وما ذکر
تعریف القسم الاول لا مطلق القدرة ومن ههنا یتبین ان معنی الکسب الذی اثبته الاشعری هو
تعلق قدرة العبد وارادته الذی هو سبب عادی لخلق الله تعالی الفعل فی العبد ثم نقول اذا
فتشنا عن حال مبادی الفعل الاختیاری مستندا الی انبعاث القوة المحرکة وجدنا ذلک مستندا
الی الارادة لتعلق الخاصة ووجدنا الارادة منبعثة عن الشوق بل هی تأکد الشوق ووجدنا
الشوق منبعثا عن تصور الشیء الملائم واعتقاد الملائمة من غیر معارض وهذه امور لا یتخلف تحقق
الفعل عن تحققها وجمیعها بقدرة الله تعالی وارادته فان تصور الامر الملائم واعتقاد الملائمة
مقدور و انبعاث الشوق یعقب لازم بالضرورة وانبعاث قوة الحرکة یعقب ضروری وتلک الضرورة
اما عقلیة کما هو مذهب الحکماء او عادیة کما هو مذهب الاشعری فالافعال الاختیاریة للعبد مستندة

فی الرد علی العلاف فی طعنه علی الاشعری

الى امور ليس شيء منها بقدرته وارادته لكن لا يخرج الفعل عن كونه اختياريا فان صفة القدرة والارادة والعلم ليست في شيء من المواد باختيار الموصوف لا يقال ان الله تعالى فاعل مختار بالاتفاق مع ان علمه وقدرته وارادته ليست مستندة الى اختياره اذ لو كانت مستندة اليه لتوقف على العلم والقدرة والارادة فيلزم اما الدور او التسلسل والمعتزلة مع انهم قائلون بان المؤثر في الافعال الاختيارية للعبد قدرته وارادته لا ينكرون ان قدرة العبد وارادته منه تعالى فعلى هذا يرجع النزاع بين الاشعري والمعتزلة الى ان قدرة العبد مؤثرة عند المعتزلي وغير مؤثرة عند الاشاعرة وانت خبير بان هذا الفرق لا يؤثر في دفع الشبهة التي يتبادر الى اوهام العامة في ترتب الثواب والعقاب على افعال العباد فانه لو قال المعتزلة ان ترتب الثواب والعقاب عليها لكون قدرة العبد وارادته مؤثرة فيها فللسائل ان يعود ويقول اصل هذه القدرة والارادة وتعلقهما بما قدر واراد الله تعالى وارادته اولا ومعلوم ان المعتزلة لا ينكرون ان القدرة والارادة وتعلقهما من الله سبحانه كما علم من التفصيل السابق وصدور الفعل من العبد بعد تعلق القدرة والارادة ضروري ونسبة القدرة والارادة المتعلقتين بالفعل الى العبد نسبة القبول الى القابل لا نسبة المفعول الى الفاعل فالشبهة غير منحسمة عن اصلها اذ مثل العبد في كونه معاقبا بالمعاصي مثل من اضطر الى شيء ثم عوقب به فان الله تعالى القى في قلبه صورة الامر الملايم واعتقادا لنتيجة فيه ثم صار ذلك سببا لحدوث الشوق الكامل الى ذلك الامر ثم صار ذلك سببا لانبعاث القوة المحركة الى الفعل وذلك الاسباب منساقة الى مسبباتها بالضرورة العقلية عندهم فالشبهة لا تندفع بهذا القدر الذي يدعيه المعتزلة اعني تاثير قدرة العبد اذا دله على ما يظهر بادنى تامل صادق عن ذي فطرة سليمة بل الوجه في دفع الشبهة ان الممكنات لما لم يكن في انفسها موجودة وانما وجودها من الواجب تعالى فليس لها مطالبته تعالى بحق حتى ينسب اليه تعالى في تخصيص بعضها بالثواب وبعضها بالعقاب الظلم تعالى عن ذلك علوا كبيرا وليس مثله كمثل من يملك عبدين ثم يعذب احدهما من غير جرم وينعم الاخر من غير سابقة استحقاق فان العبدين ليسا مخلوقين للمالك بل هو وهما كسيان في انهما مخلوقان لله تعالى مستفيدان الوجود منه تعالى ولو كان في الحقيقة له تعالى عبد حقيقة للمالك

عليه ثم

ونعم

العبد لا ما عنه الله تعالى ويناسب هذا الوجه تقييد ان الانسان اذا تخيل صورا منعمة وصورا معذبة لا يتوجه الاعتراض عليه بانك لم خصصت هذه بالعذاب وتلك بالنعمة ولعلم ان خلق الكافر ليس قبيحا وان كان الكافر قبيحا كما ان تصور الصورة القبيحة ليس قبيحا وان كان الصورة قبيحا بل ربما دل تصور الصورة القبيحة على كمال حذاقة الصانع ومهارته في صنعته ولكن الذي يلوح انواره من كوة التحقيق ان فيض الوجود من منبع الجود فائض على الماهيات الممكنات بحسب ما تستعده وتقبله وكما ان التنعم في النشأتين ممكن كذلك التعذيب فيهما والتنعم في احدهما دون الاخر ممكن وعطاؤه تعالى غير مقطوع ولا ممنوع فان يد الله تعالى مملوة بالخير والكمال وخزائن كرمه مملوة من نفائس جواهر الجود والافضال فلا بد ان يوجد جميع الاقسام واصل هذا ان الصفات الالهية باسرها تقتضي ظهورها في مظاهر الاكوان وبروزها في مجالي الاعيان وكما ان الاسماء الجمالية تقتضي البروز والبارز عن الاستار فكذلك الاسماء الجلالية تستدعي الظهور والاظهار فكما ان اسم الهادي والمعز يتجلى في مجالي نشأة المؤمنين والابرار كذلك اسم المضل والمذل يظهر من مظاهر المشركين والكفار واعتبر ذلك في جميع الاسماء والصفات ينكشف عليك لمعة من لمعات انوار الحقيقة ويهديك الى شمة من نفحات الاسرار الدقيقة والسؤال بانه لم صار هذا مظهرا لذلك الاسم وذاك مظهرا للاسم الاخر مضمحل عند التحقيق فانه لو كان هذا مظهر الذلك الاسم الاخر لكان هذا ذاك ثم توهم بقاء السؤال فتأمل فانه دقيق ثم اعلم ان للتوحيد بحسب القسمة الاولى ثلث مراتب ادناها مرتبة توحيد الافعال وهو ان يتحقق بعلم اليقين او بعين اليقين او بحق اليقين ان لا مؤثر في الوجود الا الله تعالى وقد انكشف ذلك على الاشعري اما من وراء حجاب لقوة النظرية او اقتبسه من مشكوة النبوة فانه قليلا ما يفارق ظواهر الكتاب والسنة والحكماء ايضا قائلون بان الله تبارك وتعالى هو الفاعل الحقيقي لجميع الممكنات وان ما عداه بمنزلة الشرائط والالات وهذا وان كان خلاف ما اشتهر بين المتاخرين المنتحلين لاقاويلهم لكنه مما صرح به المحققون منهم حتى شيخهم ورئيسهم ابي علي حسين بن عبد الله بن سينا في كتابه المشهور بالشفاء وللعلامة الفاضل عمر بن خيام رسالة في ذلك اشبع القول فيها وبينه بمقدمات دقيقة لولا انا فيه من الشواغل العائقة وكو

بيان اقسام مراتب التوحيد

على جناح شعر المحصنين بعضها وذكرها صاحبنا المیثمی البحرانی فی کتابه التحصیل مشیرا الی البعض مقتصرا
دلیله والحق الی اصل الکلام واقول ان هذه المرتبة من التوحید هو توحید الافعال اول
فتوحات السالکین الی الله تعالی ومن نتایج هذه المرتبة التوکل وهو ان یکل الامور کلها الی الفاعل
الحقیقی ویثق بعنایته وبجوده وثانیهما مرتبة توحید الصفات وهو ان یری کل قدرة مستغرقة فی
قدرته الشاملة وکل علم مضمحلا فی علمه الکامل بل یری کل کمال لغیره من عکوس انوار کماله
کما ان الشمس اذا تجلت وانتشرت ضوئها على الاعیان فالذی لا یتحقق حقیقة الحال یعتقد
ان الاعیان مشارکة للشمس فی النور لکن المتبصر یعلم ان تلک الانوار باسرها نور الشمس انعکست
عنها بحسب قابلیتها ومناسبتها ایاها وهذه المرتبة اعلى من الاولى ومستلزمة لها وثالثتها
مرتبة توحید الذوات وهنالک ینمحی الاشارات ویطمس العبارة ولا احد من الوقت المساعد للخوض
فیه فانه بحر عمیق ویکفی فی تحقیق هذه المرتبة الکلمات الخمس الماثورة عن امیر المؤمنین و
یعسوب الموحدین علی بن ابی طالب علیه السلام فی جواب کمیل بن زیاد صاحب سره
وقابل جوده وبره فلینظر المتبصر فیه بنظر دقیق ویتفکر فیه بفکر عمیق
یتجلى علیه انوار التحقیق والله ولی التوفیق تمت بالخیر

شرح کلمات خمس حضرت امیر در جواب کمیل للعلامة
فی شهر جمادی الاولى سنة ۱۳۱۵
المشتهر فی الافاق العلامة بسم الله الرحمن الرحیم على الاطلاق قدس سره
الحمد لله الذی یظهر ذاته بصفاته وحجب صفاته بافعاله وخفی افعاله بآثاره ثم ظهر للعالمین
آثاره وکشف للمریدین افعاله وتجلى على الاولیاء صفاته وتحقق للانبیاء ذاته والصلوة
على نبیه محمد اکمل الموجودات وافضل المخلوقات وعلى ائمة الدین وخزان الیقین اما بعد
فقد التمس منی اخ فی الدین ان اکتب رسالة موجزة فی شرح کلام سید الوصیین وامام العارفین
على بن ابی طالب امیر المؤمنین صلوات الله وسلامه علیه حین سئله کمیل بن زیاد النخعی
قدس سره عن الحقیقة فقال صلوات الله علیه ما لک والحقیقة فقال کمیل او لست
صاحب سرک قال بلى ولکن یترشح علیک ما یطفح منی قال او مثلک یخیب سائلا فقال علیه
السلام الحقیقة کشف سبحات الجلال من غیر اشارة قال کمیل زدنی قال علیه السلام محو

الموهوم مع صحو المعلوم قال زدنی فقال علیه السلام هتک الستر لغلبة السر قال زدنی قال
علیه السلام جذب الاحدیة بصفة التوحید فقال زدنی بیانا قال علیه السلام نور یشرق من صبح
الازل فیلوح على هیاکل التوحید آثاره قال زدنی فقال علیه السلام اطف السراج فقد طلع الصبح
طلع وانا بحمد الله عار من هذا القسم محروم عن هذا السهم لیس من حدی ان اشرع فی شرح کلام
سید اولیاء الله العظام ومن یجسر فی حق کلامه کلام الملوک ملوک الکلام وکیف یمکن الطیر
بلا جناح والسابق فی المیدان بلا سلاح فلما جاوز الحد التماسه منی وطال اقتراحه علی
ولم اجوز ان ارجعه خائبا واعتزل عنه ناکبا فشرعت فی شرح هذه الکلمات العلویة و
الالفاظ الامامیة الولویة باذن الباطن واشارة القلب مع اشتغالی بصنایع الخلایق
وتعلقی بانواع العلایق واسئل الله التوفیق لاتمامه وتحقیق الحق بواسطة الهامه والعصمة
من الخطاء والزلل والاصابة فی القول والعمل فاقول وبالحقیقة ما اقول ان هذا
السؤال عن کشف الحقیقة والحقیقة کلی والکل الاصل وما سواها الجزء والفرع وکیف یحیط
عنها احد وکلما مثل انه حقیقة فالحقیقة بخلافه وکما قال امیر المؤمنین صلوات الله علیه
کلما خطر ببالک وتصور بخیالک فالله تعالى بخلاف ذلک ولا یمکن الجواب عن کشف الحقیقة
الا من آثارها على طریق الرمز والاشارة کما قال علیه السلام الحقیقة کشف سبحات الجلال
من غیر اشارة وذلک لان الله تعالى محجوب بصفاته وصفاته الجلالیة یتعلق بذاته وصفاته
الجمالیة یتعلق بافعاله فالسالک الطالب للحق اذا سلک المفاوز الجسمانیة وعبر عن الحجب
الروحانیة وصل الى الصفات الجمال ثم الى الصفات الجلال فاذا جاوزهما تجلى له الحقیقة
وقوله علیه السلام من غیر اشارة اشارة الى ان الله تعالى منزه عن ان یکون مشارا الیه او
یکون له حد ونهایة لان هذه الصفات من صفات المحدثات واما قوله علیه السلام ما
لک والحقیقة ثم ان السؤال کان فی ماهیة الحقیقة والجواب لیس من ماهیتها بل من آثارها
هذا شرط الادب وکمال المعرفة کما سئل فرعون وما رب العالمین فاجاب موسى علیه السلام
رب السموات والارض وما بینهما ان کنتم موقنین ای عارفین بان الجواب لیس الا هذا
ثم قال کمیل زدنی وهو فی عین السلوک یرید الوصول الذی هو نهایة مراتب السالکین

بيان مرتبة علم اليقين

فاجاب عليه السلام بما اجاب وهو اشارة الى مرتبة اليقين المجرد ولم يقنع كميل بذلك والتمس مرتبة عين اليقين فاجاب عنه ثانيا بقوله عليه السلام محو الموهوم مع صحو المعلوم فان الحقيقة اذا كشف عن صفات الجلال التى يتعلق بالذات وادرك اثره السالك انمحى وهمه و زال عنه شكه وظنه وشاهد انوار الحقيقة بنور علم اليقين ثم التمس منه مرتبة عين اليقين فاجاب بقوله هتك الستر لغلبة السر وذلك لان السالك اذا محى ظنونات وهمه بسبب انكشاف سبحات الجلال عن الحقيقة فيحصل له العلوم ويعلم بعد علم اليقين علامات الحقيقة و يسكر السالك من شراب الوجد ويلتبس عقله ويهتك الستر عليه و هو هو من الشرع والعقل فبعد ذلك ياخذ في الشطحيات والكلمات التى لا يجوز التكلم بها في الشرع كما روى عن ابى يزيد قدس سره سبحانى ما اعظم شانى وعن المنصور انا الحق وعن ابى سعيد قدس سره ليس في جبتى الا الله وامثالها فانهم كانوا محفوظين بالعناية الازلية واطلعوا في عين هذا السكر على الفرائض والسنن عند حلول اوقاتها وان لم يكن محفوظين يجرى

بيان مرتبة عين اليقين

عليهم احوال وامور خارجة عن الشرع والعقل ويقول اهل الظاهر بكفرهم و زندقتهم فاذا افاقوا من سكرهم واعتذروا بما جرى عليهم في حال السكر من الشطحيات وامثالها وينصحوا المريدين بهم ان لا يعتقدوا امثال ذلك وان يرعوا الادب بين علي انك انت لتواب بين العبودية من الربوبية وبين الخالقية من المخلوقية ثم لم يقنع كميل بمرتبة عين اليقين والتمس مرتبة حق اليقين فاجاب عليه السلام جذب الاحدية بصفة التوحيد معناه ان من هتك ستره من غلبة السر و سكر من شراب الوجد الحقيقى ثم يفيق من سكره و يجلس على سرير الصحو ويعلم ان ليس في الوجود الا الله وينتفى الاثنينية بالكلية بتمكن في التوحيد الحقيقى وهو ان لا يرى في الوجود الا الله الواحد الحق مع وجود كثرة المكونات ويعلم ان الاشياء مظاهر ذاته والافعال مظاهر صفاته ثابتا لذاته وهذا مرتبة عالية من مرتبة علم التوحيد وما لم يصل السالك الى هذا المقام

بيان مرتبة حق اليقين

لا يدرك فومه وادراكه كالصبى الذى لا يدرك ذوق البلوغ وان كثر له الاخبار عنه ثم لم يقنع كميل بمرتبة حق اليقين والتمس منه عليه السلام مرتبة حقيقة حق اليقين فاجاب نور يشرق من صبح الازل

التوحيد اللازم يعنى من ينفى الاثنينية ويتمكن من التوحيد الحقيقى ولم ير في الوجود سوى الله المعبود تجلى الحق عليه بصفات الذاتية فعند ذلك يكون عبدا ربانيا وهو وان كان بين الخلق يكون مع الحق والحق معه فبالحق يسمع وبه يبصر وبه ينطق وبه يبطش كما ورد في الحديث الربانى لا يزال العبد يتقرب الى بالنوافل حتى احببته فاذا احببته كنت له سمعا وبصرا ولسانا ويدا وبى يسمع وبى يبصر وبى ينطق وبى يبطش ولهذا نور يشرق من صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد اثاره اشار الى هذا فالنور الذى يشرق من صبح الازل هو الكناية عن الحقيقة وهياكل التوحيد عن السلاك الواصلين الى الحق المشرفين بتجلى الصفات الذاتية ولفظ اثاره اشار الى انه لا يكون تجلى نور الحقيقة على الذات ولم يكن اثاره متجلية عليهم على الدوام ثم جاوز كميل حد المعرفة وكاد يشرع في مقام لو طار طائر لاحترق جناحه ولما سئل الزيادة عن هذه المرتبة التى هى مرتبة الوصول اجاب عنه عليه السلام اطف السراج فان الصبح قد طلع ومنع عن هذا واعلم ان هذه المرتبة اخر مراتب الكمال والسلوك وليس وراء عبادان قرية وهى مرتبة الوصول ولهذه المراتب بداية و وسط ونهاية فالنهاية لمحمد صلى الله عليه واله وسلم والوسط لعلى عليه السلام والبداية للمريد به ومتتبعى اثاره على وجه الشريعة والطريقة حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة من متابعته فالمريد ياخذ المعارف والحقائق من الولى والولى ياخذ من النبى والنبى ياخذ من الحق وهذه المرتبة العلية موجودة لامة محمد صلى الله عليه واله وسلم ولذا كان خير الامم وتمنى جميع الانبياء ان يكونوا منهم لانهم عاينوا بنور النبوة انه يكون لامة محمد صلى الله عليه واله وسلم هذه المرتبة وقال صلى الله عليه واله وسلم علماء امتى كانبياء بنى اسرائيل وهم العالمون باحكام الشريعة ودقائقها ظاهرا العارفون باسرار الطريقة وحقائقها باطنا وليس كل عالم بالفقه واحكام الشريعة من هؤلاء العلماء بل هم العالمون الراسخون في العلم المتكلمون من اولياء الله العظام ثم اعلم ان لليقين مراتب اولها اليقين المجرد بواسطة التقليد المحض والتصديق بقول النبى صلى الله عليه واله وسلم بحيث لا يدخل الشك و الوهم والظن فيه وثانيها اليقين الذى حصل بعد الترتيب بواسطة العلم من جهة البرهان العقلى وثالثها اليقين الذى حصل بواسطة المشاهدة ورابعها اليقين الذى حصل

في بيان المراتب الخمس لليقين

شرح كلمات خمس حضرت امير عليه السلام للعلامة المجلسي

المرتبة خامسها اليقين الذي حصل بواسطة الوصول وهذه اليقينيات الثلث حاصلة للسالكين
دون غيرهم وانا اضرب لك مثلا تفطن به مراتب اليقين وهو انه هنا نا عارفا باسرار الدهقنة
اذا اخبر احد لم يرفي عمره الشجرة والثمرة بان في موضع كذا شجرة يخرج منها زهر يحول ثمرة اذا
اكلها وجدت ذوقها فسئل الخبر الى ذلك الموضع وشاهد الشجرة ثم الزهرة ثم الثمرة ثم اكل
من الثمرة ووجد ذوقها وحصل له كمال اليقين بان الدهقان كان صادق القول فصدق
الدهقان ولا بلاظهو ببينة مجرد اليقين الحاصل من التقليد الصرف ورؤية الشجرة بمنزلة
عين اليقين لانه حصل له ايقان زايد على المرتبة الاول بواسطة المشاهدة ورؤية
الثمرة بمنزلة مرتبة حق اليقين لانه حصل له ايقان زايد على المرتبة السابقة وما قلت في
شرح هذه الكلمات الجامعة جميع الكمالات واصول الطريقة والحقيقة ذرة من جبل
البيان وقطرة من بحر العرفان وما كنت ماذونا بان اطول الكلام فيها الان افشا اسرار الربوبية
كفرونا جرى يشغفا خوض الذين بادراك معاني هذه الكلمات وليكون له محرصا الى
السلوك وهاديا الى سبيل الحق فهذه المعاني اوردت على البال بايدالهام الملك المتعال
ضرورية وتامل وتفكر وتدبر في المجلسين فالمسئول من كرم اخلاق الناظرين فيها بعين النظر
البصيرة والتامل فيها عن حال صادقة وديانة كما هو الاكثر ليقفوا على رموزها وحقايقها
واشاراتها ودقايقها ويعرفها همة علو السالك الطالب حيث لم يقنع بما دون الافلاك و
اجتهد حتى صل الى نهاية مراتب الادراك ويعلو اكمال المعرفة المسئول وارشاده للطالبين و
نعطه في بحار مراتب حقيقة علم اليقين وفهمنا الله تعالى ورزق جميع المسلمين والمسلمات والمؤمنين
والمؤمنات الثبات على الصراط المستقيم المعرجة بالشريعة والدين القويم وحشرنا في زمرة
المؤمنين المتقين العارفين الواصلين من الانبياء والاولياء والائمة والمشايخ من الاولين و
الاخرين والصلوة والسلام على نبيه محمد واله الطيبين الطاهرين امين يارب العالمين تمت

الرسالة الشريفة بمنه وجوده

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين حق حمده والصلوة على خير بريته من خليقته محمد واله المعصومين عن ترجمة
مسئلتي افاض الله عليك سجال فيوضات عالم القدس عن مسئلة خلق الاعمال وهي غامضة من
اغوار العلم وغوامض اسرار الحكمة ولقد اوضحناها وحققناها من بالغ الفحص في كتبنا العقلية و
الحكمية وفي كتابنا الرواشح السماوية في شرح الاحاديث الامامية وهو شرحنا الكتاب الكافي
لشيخنا الاقدم رئيس المحدثين ابي جعفر الكليني رضوان الله تعالى عليه فالان نلقي عليك ما
ان احاطت لفطانة سيدي من نجلك لفطنتك لما بقي بازاحة الشكوك وامالة الاوهام بآيد
الله سبحانه فاعلمن ان فرقان ما بين الفاعل لفعل ما بالارادة والاختيار وبين جاعله
التام الموجب اياه بارادته واختياره المفيض لوجوده ووجود علله واسبابه وشرايطه و
منتظراته على الاطلاق فالمباشر الذي اختيار اخيرته من العلة التامة لفعله فاعل لذلك
الفعل بالاختيار لغة وعرفا واصطلاحا الذي الجماهير من العامة والخاصة وليس هو بالجاعل
التام الموجب اياه بالارادة والاختيار الا اذا كان مفيضا لوجوده بافاضة وافاضة جملة
ما يفتقر اليه من العلل والاسباب ثبته واذا دريت ذلك يزغ لك ان الانسان حيث
انه مباشر لفعله واختياره اخير متممات الفعل واخر اجزاء علته التامة فهو لا محالة
فاعل مختار لافعاله واعماله وحيث انه ليس الذي يفيض وجود الفعل وعلله واسبابه
اذ من جملة العلل والاسباب وجود نفسه وتحقق قدرته واختياره وساير ما يتعلق بذلك
مما يغيب عن عقولنا ولا يحيط به اوهامنا فليس هو الجاعل التام الموجب لافعاله بالضرورة
الفطرية بل انما الجاعل التام الموجب لكل ذرة من ذرات الوجود بالارادة والاختيار
هو الملك الغني الحق المفيض لعوالم الوجود بقضها وقضيضها على الاطلاق وليس بصادم
ذلك توسيط العلل والاسباب والشرايط والروابط الغايية جميعا من جناب فياضية الحق
المطلقة ومن جملة العلل الروابط والاسباب المتوسطة قدرة العبد منه وشوقه وارادته وما
الى ما يؤثره من اعماله وافعاله وذلك كما ان الله سبحانه هو الموجد المفيض الجاعل لذات زيد
ووجوده مثلا مع ان ابويه وامه من جملة علله واسبابه المستندة سلسلتها الطولية والعرضية
جميعا الى جاعليته التامة تعالى شانه وتعاظم سلطانه قل الله خالق كل شيء وهو الواحد
القهار ومن سنكشف غطاء الخفاء عن سر قول سادتنا الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين

واجب ذاتهم اجمعين لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين ومن شركائنا البالغين من الحكماء الراسخين
يقول الانسان مضطر في صورة المختار ومنهم من يعكس القول فيقول مختار في صورة مضطر وعند
هذا سقط ما اعضل بك في المسئلة من قولك اذا كان الفعل من العبد لزم تعدد المؤثر واذا
كان من الله لزم الجبر فانزع سرك انه وان استتب لعقولنا في توسيط اختيار العبد لكن
بقي الاعضال في امر المثوبات والعقوبات الواردة بها الوعد والوعيد في التنزيل والآيات الكريمة
الالهية والاحاديث الشريفة النبوية فان فعله وان كان مترتبا على ارادته الا ان ارادته
للفعل وارادته لارادة الفعل وارادته لارادة ارادة الفعل وارادته لارادة الارادة وهلم
جرا الى لا نهاية واجبة الحصول جميعا لا منه بل من تلقاء مبدأ آخر فمن اين له استحقاق المثوبة
والعقوبة فتدبر في فحصك وتثبت في امرك واضطهن ان استيجاب المثوبة والعقوبة من
لوازم مقتضيات الافعال الحسنة والسيئة وانما يرجع ذلك الى الفاعل المباشر لا الى المحل
القابل دون المفيض الموجد كما ان الادوية الترياقية والسمية انما تظهر آثارها في ابدان
شاربيها وامزجتهم لا في ذات موجدها الجاعل اياها تعالى عن ذلك علوا كبيرا والطب
الروحاني في ذلك على قياس الطب الجسماني فاذن الثواب والعقاب مترتبان على ارادة
الفاعل المباشر المستحق لهما بارادته واختياره واختلاف مراتبهما على حسب اختلاف درجات
الحسنات والسيئات المستوجبة لهما في حد انفسها ثم الشرور الواقعة من الوجود في هذه
النشأة وفي النشأة الاخرى انما استنادها الى الارادة الربانية والافاضة السبحانية
بالعرض من حيث هي لوازم للخيرات الكثيرة التي يجب في حكمة الصانع الحقة والربانية
المطلقة تعلق ارادته سبحانه بها بالذات على انك ان دققت التأمل ووفيت التبصر حق
يعلمك ان الشرور المرادة لا بالذات بل بالعرض في النشأتين انما شريتها بالقياس الى
جزئيات بخصوصها واشخاص بعينها من اجزاء نظام عوالم الوجود وهي طفيفة جدا بالنسبة
الى سائر الاجزاء فاما بالقياس الى النظام الجملي وكذلك بالقياس الى تلك الاشخاص و
الجزئيات لا بحسب نفسها بل بما هي من اجزاء النظام الجملي التام الفاضل الشريف الكامل
فلا شر ولا شرية اصلا فلو كان للاحظ لنظم الوجود محيط اللحظ بجملة النظم وبالاسباب

حل الاشكال في امر الثواب والعقاب على فعل العبد

في علة خلق الشرور في العالم

المستندة الى المسببات جميعا لم يكن يوجد في الوجود ما يصح ان يطلق عليه الشر ولا ينسب اليه الشرية
بوجه من الوجوه فليتبصر ولعل للأوحديين قال عز من قائل في ابتداء الملك بيدك الخير لا للاول
منهما فقط كما في كلام البيضاوي حيث قال ذكر الخير وحده لانه المقضي بالذات والشر مقضي
بالعرض اذ لا يوجد شر جزئي ما لم يتضمن خيرا كليا ومما يجب ان تعلم ان الشرور انما دخولها
بالعرض في القضاء لا في القدر فليتفقه فهذا سطر من جزيل القول وحق البسط فيه على ذمة ما به
نسأل الله تعظيم فضله وكبير طوله تمت في سنة ١٣١٥

رسالة في الجبر والاختيار للعالم الرباني والعارف الصمداني المحقق الملقب بالفيض الكاشاني

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحان من تنزه عن الفحشاء ولا يجري في ملكه الا ما يشاء والصلوة على صاحب شريعتنا البيضاء
واله مصابيح الدجى اعلم ايها الخائض بقوة الايمان في التحقيق ان مسئلة القدر في الافعال من الغوامض
التي تحيرت فيها الافهام واضطربت فيها آراء الانام وليس لنا رخصة في افشاء سرها بالكلام
لكنا ننقل مذاهب ذهبت فيها علماء الاسلام ثم نشير الى لمعة يسيرة من طريق اهل الله عليهم
السلام فنقول ذهبت طائفة الى ان الله تعالى اوجد العباد واقدرهم على بعض الافعال وفوض
اليهم الاختيار فهم مستقلون بايجادها على وفق مشيتهم وطبق قدرتهم وزعموا انه اراد
منهم الايمان والطاعة وكره منهم الكفر والمعصية قالوا وعلى هذا يظهر امور منها فائدة التكليف
بالاوامر والنواهي وفائدة الوعد والوعيد ومنها استحقاق الثواب والعقاب ومنها تنزيه الله
عن ايجاد القبائح والشرور التي هي انواع الكفر والمعاصي وعن ارادتها ولكنهم غفلوا عما يلزمهم
من اثبات الشركاء لله تعالى في الايجاد حقيقة ولا شبهة في انه اشنع من جعل الاصنام شفعاء
عند الله تعالى وايضا يلزمهم ان ما اراده مالك الملك لا يوجد في ملكه وان ما كرهه يكون
موجودا فيه وذلك نقصان شنيع في السلطنة والملكوت تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
وذهبت طائفة اخرى الى ان لا مؤثر في الوجود الا الله تعالى المتعالي عن الشريك في الخلق والايجاد
يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا راد لقضائه ولا معقب لحكمه لا يسأل عما يفعل وهم يسألون
ولا مجال للعقل في تحسين الافعال وتقبيحها بالنسبة اليه فيحسن منه كلما يفعل في ملكه

ابطال مذهب المفوضة

في ملك غيره وهذه الاسباب التي ارتبط بها وجود الاشياء بحسب الظاهر ليست اسبابا بالحقيقة ولا لشيء منها مدخل في الوجود بل انما هي اسباب عادية جرت مشية الله تعالى وعادته بان يوجد تلك الاسباب ثم يوجد عقيبها مسبباتها وكلها صادرة منه ابتداء من غير ترتب بعضها على بعض وقالوا في ذلك تعظيم لقدرة الله تعالى وتقديس له عن شوائب النقصان في الحاجة الى غيره ولا شك ان هذا المذهب يتضمن ابطال الحكمة والترجيح وعزل العقل عن قضاياه وسد باب اثبات الصانع وغلق الابواب الفكر وايضا فيما ذكره تجويز للظلم على الباري ووضع الاشياء في غير مواضعها حتى انه يجوز عليه عند تعذيب الانبياء عليهم السلام عقلا وتكريم الكفار في دار الثواب واخذ الصاحبة والولد والشريك الى غير ذلك من المفاسد القبيحة التي مبناها على ابطال الحكمة والعقل وفي ابطال النقل ايضا لان اثبات النقل انما يكون بالعقل تعالى الباري القيوم عما يقول الظالمون علوا كبيرا وذهب الآخرون الى ان الله تعالى قادر على كل الاشياء لكن الاشياء في قبول الوجود متفاوتة فبعض منها لا يقبل الوجود الا بعد وجود الاخر كالعرض الذي لا يوجد الا بعد وجود الجوهر وكالمركب الذي لا يوجد الا بعد وجود البسيط فقدرته تعالى في غاية الكمال تفيض الوجود على الممكنات بحسب قابليتها المتفاوتة فبعضها صادرة عن قدرته بلا سبب وبعضها بسبب واسباب وليس في ذلك لزوم الاحتياج له تعالى في ايجاد ذي الوسط الى ذلك الوسط حتى يكون ذلك الوسط كالآلة فمن يفعل شيئا بالآلة كفعلنا الكتابة بالقلم والاحساس بالحس حاشا القيوم عن ذلك وكيف يتصور ذلك وكيف يتصور ذلك في حق من يصدر عنه السبب المتوسط وذي السبب جميعا وهو مسبب الاسباب من غير سبب فافهم سبحانه يوجد الممكنات على ابلغ النظام وافضل الوجود فالصادر منه اما خير محض كالملائكة ومن والاه واما ما يكون الغالب فيه الخير لا الشر فيكون الخيرات داخلة في قدرة الله تعالى بالاصالة والشرور اللازمة للخيرات التي من القسم الثاني للخير داخلة فيها بالتبع ومن ثم قيل ان الله يريد الكفر والشرور الصادرة من العباد ولكن لا يرضى به على مثال من لسعت الحية اصبعه يختار قطعه بارادة لكن بتبعية ارادة السلامة للشخص ولولاها لم يرد القطع اصلا فيقال هو يريد السلامة ويرضى بها ويريد القطع ولا يرضى به اشارة الى هذا الفرق الدقيق وانت تعلم ان هذا المذهب اصح من

التوسط بين الجبر والتفويض

الاولين واسلم من المفاسد. واصوب عند اولي الابصار الناقدين على حقائق المعارف وقواعد العقائد فانه متوسط بين الجبر والتفويض فخير الامور اوسطها وذهبت طائفة وهم الراسخون في العلم الى ان الموجودات على تفاوتها وترتبها في الشرف الوجودي وتخالفها في الذوات والافعال وتباينها في الصفات والآثار يجمعها حقيقة واحدة الهية جامعة لجميع حقائقها ودرجاتها وطبقاتها مع ان تلك الحقيقة في غاية البساطة والاحدية ينفذ نورها في اقطار جميع الموجودات من السماوات والارضين لا ذرة من ذرات اكوان الوجود الا ونور الانوار محيط بها وقاهر عليها وهو قائم على كل نفس بما كسبت وهذا الذي هو السر مما اقيم عليه البرهان طبق ما شاهده اهل البصيرة والعيان فاذن كما انه ليس شأن الا وهو شأنه كذلك ليس فعل الا وهو فعله ولا حكم الا لله ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم يعني كل حول حوله وكل قوة قوته مع علوه وعظمته فهو مع علوه وعظمته ينزل منازل الاشياء ويفعل فعلها كما انه مع تجرده وتقدسه عن جميع الاكوان لا يخلو عنه ارض ولا سماء كما قال امام الموحدين علي عليه السلام (مع كل شيء لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمزايلة) فاذا تحقق هذا المقام ظهر ان نسبة الفعل والايجاد الى العبد صحيح كنسبة الوجود والتشخص اليه من الوجه الذي ينسب اليه تعالى فكما ان وجود زيد بعينه امر محقق في الواقع وهو شأن من شئون الحق الاول ولمعة من لمعات وجهه فكذلك هو فاعل لما يصدر عنه بالحقيقة لا بالمجاز ومع ذلك ففعله احد افاعيل الحق الاول بلا شوب نقص وتشبيه تعالى الواحد القيوم عن نسبة النقص والشين اليه تعالى في التقديس والتنزيه بجانبه لان التنزيه والتقديس يرجع الى مقام الاحدية التي يستهلك فيه كل شيء وهو الواحد القهار والذي ليس احد غيره والتشبيه راجع الى الكثرة والمعلولية والمحامد كلها راجعة الى وجهه الاحد وله عواقب الثناء والتقديس وذلك لان شأنه افاضة الوجود على الكل والوجود خير محض وهو المجعول والشر واعدام والاعدام غير مجعولة وكذا المهيات ما شمت رائحة الوجود فعين الكلب نجس ووجوده الفائض عنه تعالى عليه طاهر والكافر نجس العين من حيث مهيته العينية الثابتة من حيث وجوده لانه الظاهر الاجل كنور الشمس الواقع على القاذورات والارواث

فانه لا ينبع عن نور ذاته وضيائه وصفاته وهو علمها ولا يتصف بصفاته من الرائحة الكريهة والكدورة الشديدة فكذلك كل وجود وكل وجود اثر من حيث كونه وجوداً له ومن حيث كونه اثر وجود خير محض ليس بشر ولا قبيح ولكن من حيث نقصه من التمام شر ومن حيث منا فاته لخير آخر قبيح وكل من ذلك راجع الى نحو عدم والعدم غير مجعول لاحد فالحمد لله العلي الكبير فهذا حاصل هذا المذهب ولا شبهة ان الاجر عظيم الرتبة شديد المنزلة لو تيسر الوصول اليه لاحد لنال الشرف الاعلى والبهجة الكبرى وبه يندفع جميع الاشكالات والشبه الواردة على خلق الاعمال وبه يظهر معنى كلام الامام عليه السلام لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين اذ ليس المراد انه من فعل العبد وقع تركيب بين الجبر والاختيار ولا معناه انه خير عن الجبر والاختيار ولا ايضاً ان العبد له اختيار ناقص وجبر ناقص ولا انه اختيار من جهة واضطرار من جهة اخرى ولا انه مضطر في صورة الاختيار كما وقع في عبارة الشيخ ابي علي بل المراد انه مختار من حيث هو مجبور ومجبور من حيث هو مختار بمعنى ان اختياره بعينه اضطرار ولنذكر لهذه المذاهب الاربعة امثلة فنقول مثال المذهب الاول كالحرارة النارية ومثال المذهب الثاني كالبرودة النارية ومثال المذهب الثالث وهو قول من يقول اذا نسب الفعل الى فاعله القريب يصح الحكم عليه بانه مختار واذا نسب الى جميع الاسباب السابقة عليه من سلسلة الموجودات السابقة حكم بانه مجبور كالكيفية التي في الماء الفاتر فانه يقال لا حار ولا بارد بل فيه حرارة ضعيفة وبرودة ضعيفة ومثال المذهب الرابع كحال الفلك عند المحققين فان المحققين ان الفلك جامع للكيفيات على وجه الطف واعلى بمعنى ان له كيفية واحدة بسيطة هي بعينها كل كيفية توجد في العناصر متفرقة لبعض وجوه العنصر فحرارة الشمس ليست ضد برودتها وبالعكس وكذا رطوبتها ليست ضد يبوستها وبالعكس بل الجميع واحد بسيط وليس الفلك كالمعتدل الذي توجد فيه الكيفيات مكسورة الشدة لانه شديد القوى لكمال صورته الفلكية الخارجة عن هذه الصور العنصرية ذاتاً وكيفية وانت ايها الراغب في تحقيق الحق الساعي الى عالم القدس لا يمكن ان تصف ما يوجب التشبيه المحض ولا يقوله التنزيه ولا يجوز الجمع بينهما لكن هو والوجهين

تصحيح خلق الروح على مذاق العرفاء والصوفية

بل كن معتكفاً باركان صوامع الملكوت الذين هم العالون ليست لهم شهوة التشبيه ولا غضب كدورة التنزيه ولا الخلط والامتزاج بين الصفتين وانما هم من اهل الوحدة الجمعية الالهية فان الله سبحانه عال في دنوه دان في علوه واسع برحمته كل شيء لا يخلو منه ارض ولا سماء وهو معكم اينما كنتم ما من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم الآية ونتمثل ان اردت مثالاً لان تعلم كيفية كون الاعمال الصادرة عن العباد وهي بعينها فعل الحق لا كما يقوله الجبري ولا كما يقوله القدري ولا كما يقوله الفلسفي فانظر افعال الحواس والقوى التي للنفس الناطقة التي خلقها الله تعالى مثالاً له تعالى صفة وفعلاً بقوله عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه فان التحقيق عند النظر العميق ان فعل كل حاسة وقوة من حيث هو فعل تلك القوة فعل النفس ايضاً مثلاً فعل البصر وكذا السماع فعل السمع بلا شك لانه لا يكون شيء منهما الا بانفعال جسماني وهو بعينه فعل النفس بلا شك لا كما اشتهر في حكمة الرسمية ان النفس تستخدم القوى لكن تستخدم كاتباً او نقاشاً والفرق ان الاستخدام ههنا طبيعي وهناك غير طبيعي بل كما حقق في مقامه من ان النفس بعينها يكون عيناً باصرة واذناً سامعة وكذا يكون قوة باطشة وهي ماشية في الرجل فبها يبصر العين الباصرة ويسمع الاذن السامعة وبها يبطش اليد الباطشة وبها يمشي الرجل الماشية فالنفس مع تجردها عن البدن وقوة لا يخلو منه جزء من اجزاء البدن عالياً كان او سافلاً ولا القوى هنا قوى من القوة بمعنى ان لا هوية لقوى هوية النفس لان للنفس هوية عقلية جامعة فهوية سائر القوى والاجزاء يستهلك عندها ويضمحل بها هويات سائر القوى والاجزاء لانها محيطة بها قاهرة عليها منها مبدؤها واليها منتهاها كما ان النفس من الله مشرقها والى الله مغربها وكذا جميع الاشياء منه يبتدئ واليه يعود ويصير فالنفس هي القلب المعنوي امير الجنود والحواس فلا يكون من الجارحة فعل الا بارادة النفس ولو لا ارادة النفس كان الجارحة جماداً لا حركة فيها ثم ارادة النفس كوجودها لا ينشأ من ذاتها وانما ينشأ من ارادة الله تعالى التي هي عين ذاته وانما الله يخلق فيها ارادة ومشية وما تشاؤن الا ان يشاء الله كما ينشأ من النفس الناطقة شعاعاً يدرك به الالوان والاضواء وفي السامعة قوة يدرك به الاصوات فكذلك يخلق الله تعالى في النفس ارادة وعلماً يدرك ويتصرف في الامور وعند هذا التحقيق ينكشف سر قوله

في تمثيل الافعال العباد مع فعل الحق

تعالی وما رمیت اذ رمیت ولکن الله رمی) (فسلب الرمی منه صلی الله علیه واله وسلم من حیث اثبت له وکذا قوله تعالی قاتلوهم یعذبهم الله بایدیکم) (فنسب القتل الیهم والتعذیب الی الله تعالی بایدیهم والتعذیب هناک عین القتل فهذا ما سنح لنا فی تحقیق مسئلة خلق الاعمال والحمد لله تعالی المدرک الفعال عند تصادم الشکوک والاهواء وتراکم البدع والابتلاء فی زمان شاع فیه الجهل والاصرار لابنائه وانتشر فیه الانکار والاستکبار الی حیث تعطل اکتساب العلوم لاهمال من حیلة الشین والعار وبانکار المعارف الحقیقیة بکسب الجاه والافتخار وبکاد ان ینقرض اهل علم التوحید من البلاد والدیار ویحق القول الحق علیهم بدعوة الرب) (رب لا تذر علی الارض من الکافرین دیارا) (وعلی کل فهو شادون وعلی شکرهم شاکرون) (وکل حزب بما لدیهم فرحون وتبارک الله الا ان یتم نوره ولو کره المشرکون

وقد وقع الفراغ منه فی شهر جمادی الاولی

رسالة فی حقیقة الوجود للفاضل الکامل المدقق المحقق میر سید علی الشریف

بسم الله الرحمن الرحیم

بدان وفقک الله وایانا که اصحاب بحث ونظر از برای بیان مراتب موجودات در موجودیت تمثیلی کرده اند وچنین گفته اند که پوشیده نیست که اشیا نورانی را در نورانیت سه مرتبه است اول انکه نور مستفاد باشد از غیر چنانکه روی زمین در مقابله افتاب روشن باشد گردد بشعاع ودر این مرتبه سه چیز باشد یکی روی زمین دوم شعاع که بر روی افتاده است سیم مقابله افتاب که مفید ان شعاع است وهیچ شبهه نیست در انکه این چیزها سه گانه با یکدیگر متغایرند وجدا انکه زایل شدن شعاع از روی زمین جایز است بلکه واقع است مرتبه دوم ان است که نور وی مقتضای ذات وی باشد چنانکه افتاب بران تقدیر که ذات وی مستلزم و مقتضی نور وی باشد ودر این مرتبه دو چیز بود یکی جرم افتاب دوم نوری که در ان جرم است واین هر دو با یکدیگر متغایرند وهرگاه جرم افتاب مستلزم نوری باشد چنان که مذکور شد جدا شدن نور از ان جرم جایز نباشد مرتبه سیم انکه بذات خود روشن وظاهر باشد نه بنوری که زاید بر ذات وی باشد چنانکه نور افتاب زیراکه بر هیچ عاقل پوشیده نباشد که

نور افتاب تاریک نیست بلکه ان نور بذات خود روشن وظاهر است نه بنوری دیگر که بذات وی قایم باشد ودر این مرتبه یکچیز است بر دیدهای مردم ظاهر و دیگر چیزها بواسطه وی ظاهر میشوند بان معنا که قابلیت ظهور داوند وهیچ مرتبه در نورانیت بالاتر از این مرتبه سیم نیست وچون این مقدمه در محسوسات منصوص گشت بدان که وجود نوری است معنوی واشیا موجوده را در موجودیت بتقسیم عقلی همین سه مرتبه است اول انکه وجود وی مستفاد باشد از غیر چنانکه مشهور است در ماهیات ممکنات پس در اینجا سه چیز باشد یکی ذات ماهیت ممکنه دوم وجود وی که مستفاد است از غیر وسیم ان غیر که مفیض وجود او باشد بران ماهیت وشک نیست که انفکاک وجود از چنین موجود نظر با ذات وی جایز است بلکه واقع مرتبه دوم انکه ذات وی مقتضی وجود وی باشد بر وجهی که محال بود جدا شدن وجود از وی واین حال واجب الوجود بر مذهب جمهور متکلمان در این مرتبه دو چیز بود یکی ذات واجب دوم وجودی که مستفاد است از ان ذات ومعلوم است که انفکاک وجود از چنین موجود نظر بذات وی محال باشد لکن بنا بر تغایر ذات ووجود تصور انفکاک ممکن است مرتبه سیم انکه موجود باشد بوجودی که عین ذات او است نه بوجودی که مغایر ذات وی است چنانکه حقیقت وجود زیراکه هیچ اشتباه نیست در انکه حقیقت وجود در غایت دوری است از عدم وهیچ چیز را از عدم وهیچ چیز را از عدم ان مقدار دوری نیست که او را بر انقیاس که نور را از ظلمت دوری است در غایت وهیچ چیز را از ظلمت این دوری نیست پس همچنانکه نور بذات خود نور است ومحال است که نور مظلم وتاریک باشد حقیقت وجود نیز بذات خود موجود باشد ومحال است که معدوم نیست بود ودر این مرتبه یکچیز باشد که بخود موجود است ودیگر اشیا باو موجود باشند بحسب قابلیت چنانکه دانسته شد که نور بخود روشن است ودیگر چیزها باو روشن باشد ودر اینجا بنا بر اتحاد ذات ووجود تصور انفکاک موجود نباشد وهیچ مرتبه در موجودیت بالاتر از این مرتبه سیم تصور نتوان کرد واین حال واجب الوجود است بر مذهب حکما واهل مذهب صوفیه که ایشان را موحدین خوانند واز این جهت او ایل گفته اند که واجب الوجود وجود بحت است یعنی در واجب دو چیز نیست یکی ذات دوم وجود که عارض ان ذات باشد بلکه واجب الوجود محض وجود است قائم بذات خود ومذهب صوفیان

موحد در اتحاد ذات واجب و وجود مشهور است و این معتقد که واجب الوجود عین وجود است
مشا طایفهٔ اوایل و طایفهٔ موحد متفق علیه است بنا بر آنکه بدیهه عقل جازم است بآنکه
واجب الوجود در اعلی مراتب موجودیت باشد چنانکه هیچ مرتبه موجودیت از آن اعلی و اقوی
نباشد که مرتبه بالاتر از آن باشد آن مرتبه بواجب الوجود اولی بود و دانسته شد که مرتبهٔ اعلی
و اقوی در موجودیت مرتبهٔ سیم است که موجود عین وجود باشد و بعد از اتفاق بر آن معتقد
مذکور محققان طایفهٔ اولی که اصحاب بحث اند و راهبر ایشان در معرفت ربانی عقل است چنین
گفته اند که بدلالت عقل معلوم گشت که ذات واجب الوجود حقیقت وجود است و هم عقل دلالت
کرد که واجب الوجود نشاید که امر کلی باشد یعنی نشاید که امری بود کلی که او را کلیت و عموم عارض
تواند شد زیرا که وجود امری کلی در خارج بی تعین صورت نبندد پس لازم آید که واجب الوجود
مرکب باشد از امر کلی و تعین و ترکیب واجب محال است چنانکه مشهور است بلکه واجب الوجود
باید که فی حد ذاته متعین باشد یعنی تعین وی عین ذات وی باشد چنانکه وجود وی عین ذات
وی است تا هیچ وجه در وی تعدد و ترکب صورت نبندد و باید که واجب الوجود بذات خود
قائم باشد زیرا که قائم بغیر محتاج باشد بآن غیر و احتیاج بر واجب الوجود محال است و چون
مقرر شد که حقیقت وجود عین واجب است پس حقیقت وجود نیز بذات خود قائم بود
و چنین تعدد حقیقت وجود بحسب افراد و عروض حقیقت وجود مر ماهیات ممکنات را
از قبیل محالات بود و از این مقدمات محقق شود که واجب الوجود وجود مطلق است و مراد
از مطلق در اینجا آنست که عارض ماهیت نیست بلکه قائم بذات خود است و مقید بتعین نیست بلکه
بذات خود متعین است و هم از این مقدمات مفهوم گردد که اطلاق لفظ موجود بر غیر
واجب الوجود مجاز باشد زیرا که وجود نه عارض وی است و نه جزء و نه عین بلکه موجودیت
ایشان آنست که ایشان را با حضرت حقیقت وجود تعلقی است و از آن حضرت بر اشیاء پرتوی
نه آنکه وجود مر ایشان را عارض است یا در ایشان حاصل است اینست آنچه ارباب بحث
بافکار عقل بآن رسیده اند و طایفهٔ صوفیهٔ موحد میگویند که ورای طور عقل طوری است
که در آن طور بطریق مشاهده و مکاشفه چیزی چند منکشف و مشاهد میگردد و عقل از

اثبات آنکه حقیقت وجود عین ذات واجب الوجود است

بیان آنکه وجود واجب الوجود مطلق است

ادراک آن عاجز است همچنانکه حواس از ادراک معقولات که مدرکات عقل است عاجزند
و در این طور محقق شده است که حقیقت وجود عین واجب الوجود است نه کلی است و نه
جزئی و نه عام است و نه خاص بلکه مطلق است از همه قیود تا حدیکه از قید اطلاق نیز
معرا است بر آن قیاس که ارباب علوم عقلیه در کلی طبیعی گفته اند و آن حقیقت در همه اشیا
که موصوف بوجود است ظهور کرده است باین معنی که هیچ چیز از آن حقیقت خالی نیست که اگر از
حقیقت وجود بکلی خالی بودی اصلا بوجود موصوف نگشتی و هر گاه که آن حقیقت ملاحظه
شود باعتبار اطلاقی که مذکور شد آنرا حضرت احدیت جامعه خوانند و هر گاه که ملحوظ
شود باین اعتبار که هیچ چیز از قیود و تعینات در مرتبهٔ ذات وی نیست و تقیید را باین نفی
با وی ملاحظه دارند آنرا احدیت صرف خوانند و چون آن ذات بتجلی اول بمرتبه اسماء و صفات
در سایر اشیا که مظاهر اسماء و صفات و مرائی ذات اند تجلی و تنزل کند آنرا صانع المخلوقات
گویند و مراتب مظاهر و مرائی نامحصور و متفاوت شد و هر یکی بقدر قابلیت مظهر بعضی از صفات
و نوع انسان را قابلیت مظهریت آن مجموع است و حدیث پیغامبر علیه الصلوة والسلام که خلق
الله آدم علی صورته اشاره باین معنی است ای خلقه مظهر الجمیع صفاته و هر حسنی که در
مخلوقات است از حسن و کمال صفات و ذات او است چنانکه شاعر گوید شعر ای حسن تو ظاهر
اندر خور تو بهر حجه ما   تو ولی گر نیست که منتهی از تو   پیغامی وی از تو بهر لفظ   معانی نامی
جامی   و طایفهٔ موحد گفته اند که ذات وحدانی که حقیقت وجود مطلق است بتجلی و تعینات
اعتبارات در لباس کثرت ظهور کرده و باین سبب وحدت حقیقی وی هیچ شائبه کثرت و انقسام
نیافت همچنانکه وحدتیکه مبدأ اعداد است در همه مراتب اعداد ظهور کرد و هیچ انقسام بحقیقت
وحدت راه نیافت چنانکه در همه کثرت بی نهایات اعداد وحدت نیست در کثرت همه موجودات
بجز آن ذات وحدانی نیست لیکن چون از تجلیات و تنزلات آن ذات قیود و تعینات اعتبار
با وی منضم است توهم تعدد و کثرت حقیقی پیدا شود اما ابصار اولی الایدی و الابصار دریافتند
که آن کثرت اعتباری است و در آنجا امر حقیقی بجز آن ذات وحدانی نیست و بتحقیق دانستند
که با غیر وحدانیت وحدت وجود اعتبار محال باشد و هر غیری که در توهم آید خیال بود

تجلی

بیان معنی احدیت صرف

چنانکه محقق گشته است · هر دیده که بر طریقت احول باشد · با آنکه بتو حق مکمل باشد · بیرون
ز تو هرچه ببیند اندر عالم · نقش دوم چشم احول باشد · **حکایت** ابن اعرابی ذکر نموده
صوفی که دایم از توحید دم زدی صحبتی افتاد با وی گفتم که چون آفتاب طالع میشود نور وی بر دیگر ستارها
سر غلبه میکند چنانکه هیچ ستاره نتوان دید با آنکه ستاره گان همه بالای افق موجود اند
پس چرا نشاید که انوار الهی بر دیده دل غلبه کند چنانکه هیچ از مخلوقات را نتوان دید با آنکه
موجود باشند نظر بر حقیقت نه بطریق توهم خیال در جواب گفت که این احتمال در مرتبه
عقل موجه است لکن ما را مکاشفه و مشاهده محقق شده است که غیر ذات حق تعالی موجود
نیست الا بطریق تخیل و مجاز پس این احتمال پیش ما اعتبار ندارد و بحقیقت بزرگ ما السلام شاعر
بان اشارت کرده است و گفته است ((رباعیه)) در عالم معرفت چه کردم گذری · افتاد
مرا ز راه وحدت نظری · پس طرفه حکایتی فتاد در حیرت · یکدست سد اسپند و صد بحیمه سری
و فرق که اسرار توحید کما ینبغی در عبارت نگنجد و عقل را مجال ادراک آن نباشد و اولی
آن باشد اگر رمزی از آن اسرار گفته شود باید که در لباس شریعت منطوی باشد تا اصحاب
ظاهر بر آن انکار نکنند و متنفر نشوند و طلاب یقین از آن محظوظ گردند و رغبت ایشان
در تحصیل اجتهاد و سیر و سلوک زیادت گردد و حدیث ((کلم الناس علی قدر عقولهم)) مقتضی این
طریقه است و کلام مشایخ کبار که افشاء اسرار الربوبیة کفر در وجوب کتمان سر توحید دلیلی است کافی
و ما احسن ما قیل شعر للامام المعصوم زین العابدین نبیره حضرت رسالت علیه سلام الله منضما لحدیث
امیرالمؤمنین و یعسوب الدین علی الوصی المرتضی علیه سلام الله تعالی من الازل الی الابد · انی
لاکتم من علمی جواهره · کیلا یری الحق ذو جهل فیفتتنا · وقد تقدم فی هذا ابو حسن · الی
الحسین و وصی قبله الحسنا · یا رب جوهر علم لو ابوح به · لقیل لی انت ممن تعبد الوثنا · ولا
ستحل رجال مسلمون دمی · یرون اقبح ما یاتونه حسنا · و در کلام علی بن ابی طالب علیه السلام
مذکور است که در سینه من علمی است که اگر از آن شمه اظهار کنم بر خود بلرزید همچنانکه ریسمان
در از دلو چاه و از بعض صحابه رضی الله عنهم منقول است که من از پیغامبر صلی الله علیه و آله
و سلم دو وعا از حدیث یاد گرفتم یکی را با شما گفتم و اگر دیگری را با شما بگویم این حلقوم

بلعوم مرا بخواهید برید غافل نباید بود که در این حدیث و کلام اشارتی است که تصریح با فشای آن روا
نباشد و از این جهت است که هر که تصریح کرد در افواه مردم و دکشت این است تمامی حکایت
که میان آن صوفی موحد و آن دانشمند گذشت و این هنگام رجوع کردیم باصل سخن جماعتی که ایشان با اصل
طریق حقیقت سر کشند بر بطلان مذهب صوفیه موحده اعتراض کرده اند که چون واجب الوجود عین حقیقت
وجود است و حقیقت وجود بقول شما بر جمیع اشیا متجلی و منبسط شده است چنانکه هیچ
چیز موجود از حقیقت وجود خالی نتواند بود پس از اینجا لازم آید که حقیقت واجب الوجود
منقسم و متکثر باشد و لازم آید که حقیقت واجب الوجود مخالط و ملابس اشیا خبیثه
قاذورات باشد و هیچ عاقل این معنی روا ندارد و طایفه موحده در جواب گفته اند
که انقسام لازم نیست زیرا که شعاع آفتاب که بر روی زمین افتاد انقسام بحسب ذات خود
و متکثر نیست بلکه انقسام و تکثر بحقیقت آن مبین است بدلیل آنکه اگر روی زمین را ملاحظه
نکنند و ذات شعاع را با قطع نظر از محل اعتبار کنند هیچ انقسام و تکثر متصور نگردد و
جواب مخالطه و ملابسه از این مثال معلوم شود پوشیده نیست که نور آفتاب بر لعل و قاذورات
واقع میشود نور خورشید اینقدر بر حدث · او همان نور است تنزیه بر خبث · و آن نور که
بر نجاست افتاد نجس نشد و بواسطه خست محل هیچ نقصان بآن نور راه نیافت و آن نور که
بر لعل افتاد هیچ شرفی بآن نیفزود بلکه نور در هر دو محل بر حال شرف خود است و
شرفی که متوهم میگردد راجع بآن محل است و اگر آفتاب بر امور خبیثه نتافتی هیچ نقص
او در نور بخشی تمام نبودی بلکه ناقص بودی **حکایت** دانشمندی که بر طریقه اهل کلام
بود با دیگری که بر طریقه صوفیه موحده وقتی در مجلس جمع شدند و مناظره در باب
توحید میان ایشان واقع شد دانشمند اول گفت که بیزارم از آن خدایی که در سگ و خوک ظهور کند
و آن دیگر چنین گفت که بیزارم از آن خدایی که در سگ و خوک ظهور نکند حاضران
مجلس جزم کردند که یکی از این دو دانشمند کافر شد و بعضی از بزرگان سخن ایشان را چنین
توجیه کرده اند که دانشمند اول اعتقاد کرده بود که سگ و خوک در غایت خست اند و ملابست
مخالطه با ایشان نقصان تمام باشد پس مقصود وی از آن سخن آنست که بیزارم از آن خدا

ناقص باشد ودانشمند دوم اعتقاد کرده بود که در مرتبه هیچ نقصان نیست

بر او نظر ببوکه در آفتاب کفته شد واکر در ست وکرنه ظهور نکند فیض وجود حق جل

جلاله عام نباشد بلکه ناقص باشد پس مقصود وی نیز همین است که بیزاردم

از خدا اینکه ناقص باشد شکی نیست که ناقص خدائی را نشاید پس بیزاری ایشان از خدا

نباشد وکفر هیچ یك لازم نباید والسلام

هذه رسالة في سر الصلوة للشيخ الاجل الاعظم افضل اولاد آدم رئيس الحكماء الحكيم الكامل الصمداني الشيخ الرئيس علي بن سينا قدس الله سره

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي خص الانسان بشرف الخطاب الملهم مدافعة الخطأ وملازمة الصواب وطهر قلوب اوليائه بتأييد قدسه وصفى سرائر خواصه بلذة كشفه وانسه وجعل الانسانية في عقد المخلوقات واسطة فضلها من فاضله وخطاب البشرية بشرف المنطق والفكر والبيان حتى كانه خلق من فضالة الانسان سائر الاكوان فله الحمد الدائم لان الحمد حقه وله التعبد واليه التضرع لانه مستحقه والصلوة على خير البرية والمطهر عن كدورات البشرية سيد الاولين والآخرين محمد وآله اجمعين **اما بعد** لما التمس مني الاخ الشفيق والعاقل الصديق ان اكتب رسالة في سر الصلوة واشرح حقيقتها المتعلقة بظاهرها المأمور والى باطنها المطلوب الموهوب وان ابين فيها وجوب اعداد الصلوة على الاشخاص لزومها ومتابعة حقايقها الروحانية على القلوب الارواح فاستجبت على بذل فكري حسب قوتي في تأمل المأمول واجابة المسؤل فابتدرت اليه مجتهدا مستفيدا لاشارتها مفيدا واستعنت بالملك الوهاب ليهديني سبيل الصواب واستعذت بربي من الخطأ والزلل وكدورة الفكر بالعلل فان انتهى الفكر فالعجز مني معتاد وان فاض وجاد فالجود واللطف منه معتاد والله ولي التوفيق وعليه هداية الطريق وقسمت هذه الرسالة بثلثة اقسام وشرحتها في فصول ثلثة **الفصل الاول** في ماهية الصلوة **الفصل الثاني** في ظاهر الصلوة وباطنها **الفصل الثالث** في ان القسمين على من يجب وعلى من لا يجب احدهما دون الثاني ومن المصلي الناجي ومنا

الفصل الاول في ماهية الصلوة وتحتاج في هذا الفصل الى مقدمة فنقول ان الله تعالى لما خلق الحيوان من بعد النبات والمعادن والاركان وبعد الافلاك والكواكب والنفوس الجزوية والعقول الكاملة بذاتها وفرغ من الابداع والخلق فاراد ان ينتهي المخلوقات اكمل نوع كما ابتدء على اكمل جنس فتميز من بين المخلوقات الانسان ليكون الابتداء بالعقل والختم بالعاقل وبدء باشرف الجواهر وهو العقل وختم على اشرف الموجودات وهو العاقل فغاية المخلوق هو الانسان لا غير واذا عرفت هذا فاعلم ان الانسان هو العالم الاكبر فكما ان الموجودات تترتب في عالمه فالانسان يترتب في شرفه وفضله فمن الناس من يوافق فضله فضل الملك ومنهم من يوافق عمله عمل الشيطان وفي ذلك لان الانسان حكمه ما حصل عن شيء واحد فيكون له حكم واحد بل ركبه الله تعالى من الاشياء المتفاوتة والامزجة المختلفة وقسم جوهره بالباطن والجسمانية بدنا وروحا وعينه بالحس والعقل سرا وعلنا ثم زين ظاهره وعلنه وبدنه بزينة الحواس الخمس في اوفق ترتيبه واوفر نظام واختار من باطنه ما هو اشرف واقوى فسكن الطبيعي في الكبد لصلاحه الهضم والدفع والجذب والمنع وتوزيع الاعضاء وتبديل الاجزاء بالتحليل والتغذية وقرن الحيواني بالقلب مربوطا بقوى الغضب والشهوة لمواصلة الملايم ومخالفة ما ليس بملايم وجعله ينبوع الحواس الخمس ومنشأ الحركة والخيال ثم هيأ النفس الانسانية الناطقة في الدماغ واسكنه اعلى محل واوضع رتبة بالحفظ والذكر والفكر وسلط الجوهر العقلي عليه ليكون اميرا والقوى جنوده والحس المشترك بريده وهو واسطة بين الحواس وبينه على باب المرتبة يسافرون بالاوقات الى عالمهم ويلتقطون ما تساقط عن اشكالهم ومخالفيهم ويوصلون الى البريد الخاص ليرفع مختوما مستورا الى القوة العقلية ليميز ويختار ما يوافقه ويطرح ما ليس يخالف الصواب فالانسان بهذه الارواح من جملة العالم وبكل قوة يشارك صنفا من الموجودات بالحيواني يشارك الحيوانات وبالطبيعي يشارك النبات والبهائم وبالانساني يوافق الملائكة لكل واحد من هذه الصوامر خاصة وفعل لازم فمهما غلب احد على الآخر يتعلق به الانسان بذلك الواحد الغالب ويتصل بسببه بحسب ادراكه الى جنسه ولكل فعل امر خاص وثواب خاص وفايدة خاصة ففعل الطبيعي هو الاكل والشرب واصلاح اعضاء البدن وتنقية البدن من الفضول

فان الانسان هو العالم الاكبر

ورتب قوى الانسان ترتيبا

بيان فعل الاركان الخارجى للانسان

اما فعل النفس الناطقة [illegible]

فحسب ليس لهن امر غيره منازعة ولا مخاصمة وفائدة فعله هو النظام فى البدن والاستوا فى
الاعضاء والقوة فى الجسم فان سومة اللحم وقوة الجسم وضخم الاعضاء نظام البدن ويحصل بالاكل و
الشرب ثوابه لا يتوقع فى عالمه الروحانى ولا ينتظر فى القيمة لانه غير مبعوث بعد الموت فمثله مثل
البهايم اذا اندرس وفنى فلا يبعث ابدا واما فعل الحيوان فهو الحركة والخيال وحفظ جميع البدن وتحسس الاشياء
وامر اللذة وفعله الخاص هو الشهوة والغضب فحسب والغضب شعبة من الشهوة لانه طلب الشبع
والقهر والتغلب والظلم وهذه فنون الرياسة والرياسة ثمرة الشهوة والفعل الخاص بالحيوانى فى
الاصل هو الشهوة وفى الفرع هو الغضب فائدته حفظ البدن بالقوة الغضبية وبقا النوع
بالقوة الشهوانية فان النوع يبقى دائما بالتوالد والتوالد ينتظم بالقوة الشهوة والبدن يبقى
محروسا عن الافات بالحفظ وهو التغلب عن الاعدا وسد باب الضر ومنع اضرار الظلم وهذه المعانى
تنحصر فى القوة الغضبية ومواليد وثوابه حصول اماله فى العالم الادنى ولا ينتظر بعد الموت لانه
يموت بموت البدن فليس له استعداد الخطاب فليس له انتظار الثواب من عند فيضه فلا يبعث بعد
الموت واذا مات مات وسعادته قد فاتت واما فعل النفس الناطقة الانسانى فاشرف الافعال
لانه اشرف الارواح ففعله هو التامل فى الصنايع والتذكر فى البدايع وتوجهه الى العالم الاعلى
فلا يحب المنزل الادنى سفل فى المرتع الاولى فانه من الحظيرة العليا والجواهر الاولى ليس من شانه الاكل و
الشرب ولا من لوازمه الفضل والجماع بل فعله انتظار كشف الحقايق والرؤية بعين سر التام وذهنه
الصافى فى ادراك معانى الدقايق بطالع بعين البصيرة ولوح الشريعة وينال بجهد الجبل علل الامل
تميز عن الارواح بالنطق الكامل والفكر البليغ الشامل همته فى جميع عمره تصفية المحسوسات و
ادراك المعقولات خصها الله بقوة ما نال احد من ساير الارواح مثله وهو النطق فان النطق
لسان الملائكة ليس لهم قول ولا لفظ بل النطق لهم خاص وهو ادراك بلا حس وتفهيم بلا قول فانتظم
نسبة الانسان الى الملكوت بالنطق والقول بنفسه فمن لا يعرف النطق يعجز عن بيان الحق ففعل
النفس ما حصرناه فى اوجز لفظ ولها شروح كثيرة اختصرنا لانه ليس مطلوبنا فى هذه الرسالة شرح
قوى الانسانية واقسامها فاما احتجنا اليه فى هذه المقدمة افردناه واثبتناه وان الفعل الخاص للنفس
الانسانى هو العلم والادراك وفائدته كثيرة منها التذكر والتضرع والتعبد فان الانسان اذا

عرف ربه بفكره وادرك عينه بعقله وعلمه وابصر لطفه بذهنه فى نطقه يتامل فى حقيقة
الخلق فيرى تماما فى الاجرام السماوية والجواهر العلوية فانهم اتم المخلوقات لبعدهم عن الفسا والكدر
والتراكيب المختلفات ويرى نفسه الناطقة مشابهة بالبقا ويطوف بتلك الاجرام ويتفكر فى امر الخلق
فيعرف ان الامر مع الخلق حيث قال (الا له الخلق والامر) فيجب بنقص الخلق بالمزية الامر فيتناهى
الى ادراك مراتبهم ويرجع الى صول نسبتهم باشتراك بينهم فيتضرع دائما ويتذكر فنا بما وتبقى مصليا
وصائما وله ثواب كثير فان للنفس الانسانية ثوابا لانه يبقى بعد فناء البدن ولا يبلى بطول الزمن له
بعث بعد الموت واعنى بالموت مفارقته عن الجسم وبالبعث مواصلته بتلك الجواهر الروحانى
وثوابه وسعادته بعثه ويكون ثوابه بحسب فعله فان كان كامل الفعل نال الجزيل الثواب وان
قصر فعله ونقص قصرت سعادته وانتقص ثوابه ويبقى حزينا مغموما الابد يبقى مذموما
مخذولا وان غلبت قواه الحيوانية والطبيعية قوته النطقية بتجرد بعد الموت وتشقى يوم البعث
وان نقص قواه المذمومة وتجرد نفسه عن الفكر الردى والعشق الدنى وزين ذاته بحلية العلم
فلا بد العقل وتخلق باخلاق المحمودة يبقى لطيفا منزها باقيا مثابا سعيدا فى اخرته مع اقاربه و
عشيرته واذ قد فرغنا من المقدمة فنقول ان الصلوة هى تشبه النفس الانسانية الناطقة
بالاجرام الفلكية والتعبد الدائم للحق المطلق طلبا للثواب السرمدية وقال رسول الله صلى الله
عليه واله وسلم الصلوة عماد الدين والدين تصفية النفس الانسانية عن الكدورات الشيطانية
والهواجس البشرية والاعراض عن الاغراض الدنياوية والصلوة هى التعبد للعلة الاولى والمعبود الاعظم
الاعلى والتعبد عرفان واجب الوجود وعلمه بالسر الصافى والقلب النقى والنفس الفارغ فاذن حقيقة
الصلوة معرفة علم الله تعالى بوحدانيته ووجوب وجوده وتنزيه ذاته وتقديس صفاته وسوابغ
الاخلاص فى صلواته واعنى بالاخلاص ان يعلم صفات الاله بوجه لا يبقى للكثرة فيه مشرع ولا
للاضافة فيه منزع فمن فعل وصلى هذا فقد اخلص وما ضل وما غوى ومن لم يفعل فقد افترى و
كذب وعصى والله اجل من ذلك واعلى واعز من ذلك واقوى

الفصل الثانى

فى ان الصلوة منقسمة الى ظاهر وباطن فنقول لما علمت ما قدمته فى هذه الرسالة وفهمت ما ضمنت شرح الصلوة و
ما هيتها فاعلم ان الصلوة منقسمة الى قسمين قسم منها ظاهر وهو الرياضى ويتعلق بالظاهر وقسم

منها باطن وهو الحقيقي ومنها ظاهر. اما الظاهر فهو المأمور شرعا والمعلوم وضعا الزمه الشرع وكلفه الانسان وسماه بانه فاصل الايمان اعداده معلومة واوقاته موسومة وجعلها اشرف الطاعات ورتبها اعلى درجة من سائر العبادات وهذا القسم الظاهر الرياضي مربوط بالاجسام لانه مؤلف من الهيئات والاركان كالقراءة والركوع والسجود والجسم مركب من العناصر والاركان كالماء والارض والهواء والنار وغيرها من الامزجة واشباهها وهو الانسان فالمؤلف مربوط بالمركب وهذه الهيئات المؤلفة من القراءة والركوع والسجود الطارية في الاعداد المنظومة المعينة الاثر من الصلوة الحقيقية المربوط الملتزم بالنفوس الناطقة وهذا يجري مجرى السياسات الشرعية فلا للابدان لانتظام العالم وهذه الاعداد من جملة السياسات الشرعية كلفه الشارع الناطق بالعالم النفسية حيث بما يخص به روحه من التضرع الى خالقه العالي ليفارق البهائم بهذا الفعل فان البهائم متروكة عن الخطاب مسلمة عن الثواب والعقاب والحساب فاما الانسان فمخاطب معاقب مثاب لامتثال الاوامر الشرعية والعقلية والشرع يتبع اثر العقل فلما راى الشارع ان العقل الزم النفس الناطقة بالصلوة الحقيقية المجردة وهو عرفان الله تعالى وعلمه كلفه الشارع صلوة على بدنه ازاء تلك الصلوة وركبه من اعداد ونظمه ابلغ نظام في احسن صورة واتم هيئة ليتابع الاجساد الارواح في التعبد وان لم يواضه في المرتبة وعلم الشارع ان جميع الناس لا يرتقون مدارج العقل فلا بد لهم من سائس ورياضة بدنية تخالف هواهم الطبيعية فسلك طريقها ومهد قاعدة من هذه الاعداد هو عبادة الحق اعظم ليربط بظواهر الانسان ويميزهم عن التشبه بذوات الحيوانات وامر بهذا الامر القاهر فقال عليه الصلوة والسلام صلوا كما رأيتموني اصلي وفي هذا مصلحة كبيرة وفائدة غامة لا يخفى على العاقل ولا يعتريه الجاهل اما القسم الباطن فهو الباطن الحقيقي وهو مشاهدة الحق بالقلب الصافي والنفس المجرد المطهر عن الاماني وهذا القسم لا يجري مجرى الاعداد البدنية والاركان الحسية انما يجري مجرى الخواطر الصافية والنفوس الباقية وربما كان الرسول يشتغل بهذا الادراك الحقيقي فتمنعه هذه الحالة عن النظام العددي فربما قصر صلوته وربما اطال المعلول في العقل على هذه الصلوة واستفاد واستنار له العقل في اثبات ما قلت بقوله عليه السلام قال المصلي يناجي ربه وما يخفى على العاقل ان المناجات لا يكون بالاعضاء الجسمانية ولا بالالسن الحسية لان هذه المكا

وبيان صلوة النبي

وبيان صلوة

والمناجات تصلح مع من يحويه مكان ويطرء عليه زمان اما الواحد المنزه الذي لا يحيط به مكان ولا يدركه زمان ولا يشار اليه بجهة من الجهات ولا يختلف حكمه بصفة من الصفات ولا يتغير ذاته في وقت من الاوقات فكيف يخاطبه الانسان الشكل المجسم المحدود والمتجه المتمكن بجسده وهواه وجهه وكيف يناجي من لا يعرف حد جهاته ولا يرى حجاب سمواته وجنانه فان الموجود المطلق الحق في عالم المحسوسات غائب غير مرئي ولا متمكن ومن عادة الجسم ان يناجي ولا يجالس الا مع من يراه ويشير اليه ومن لم ينظر يعد غائبا بعيدا والمناجات مع الغائب تمح ومن الفروض ان واجب الوجود غائب بعيد من هذه الاجسام لان هذه الاجسام قابل للتغييرات العرضية والامراض البدنية وهي محتاجة الى المكان والحافظ ويثقله وكثافته يكون على وجه الارض المظلمة والجواهر المفردة المنزهة الحق لا يدركها زمان ولا يوضع في موضع من المكان تفر من هذه الاجسام بعداوة التضاد غاية الفراد وواجب الوجود اعلى من جميع الجواهر المفردة اشد علوا وتنزها فكيف يصلح ان يخالط المحسوسات والمجسمات واذا تقرر ان اثباته وتعينه بجهة من الجهات محال ظاهر لاح من هذا التقرير ان مناجاته بالظواهر بحسب المظنونات والموهومات وتخيل الخيالات محال المحالات فاذن قوله عليه السلام المصلي يناجي ربه محمول على عرفان النفوس المجردة الخالية الفارغة عن حوادث الزمان وجهات المكان فهم يشاهدون الحق مشاهدة عقلية ويبصرون الاله بصيرة ربانية لا رؤية جسمانية فتبين ان الصلوة الحقيقية هي المشاهدة الربانية والتعبد المحض هو المحبة الالهية والرؤية الروحانية فاتضح من هذا البيان ان الصلوة قسمان ولان نقول ان القسم الظاهري الرياضي المربوط بحركة الاشخاص من الهيئات المعدودة والاركان المحصورة تضرع واشتياق وحنين هذا الجسم الجزوي المركب المحدود السفلي الى فلك القمر المشرق بعقله الفعال في عالم هذا العقل عالم الكون والفساد والمناجاة بلسان البشري معه فانه مربي الموجودات ومتصرف في المخلوقات واستغاثة به وسؤال منه ليحفظ العقل الفعال ويراعي نظام الشخص المتضرع المصلي بجسده وتشبهه ليبقى محصونا محروسا مدة بقائه في هذا العالم عن آفات زمانه والقسم الباطن الحقيقي المنزه عن الهيئات والمجرد عن التغيرات تضرع للنفس الناطق العارف والعالم بوحدانية الاله الحق من غير اشارة بجهة ولا اختلاف برهنة واستدعا من الموجد المطلق وتكميل النفس بمشاهدته واتمام الشقا بمعرفته

بفضله وعلمه والامر العقلي والفيض القدسي نزل من السماء الفضا الى حجر النفس الناطقة بهذه
الصلوة ويكلف هذا العبد من غير تعب بدني ولا تكليف انساني ومن صلى هذا فقد نجى من قواه
الحيوانية وايثار الطبيعة وارتقى المدارج العقلية وطالع المكنونات الازلية والى هذا
اشار حيث قال عز وجل (ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله اكبر والله يعلم ما
تصنعون) **الفصل الثالث** في ان كل من القسمين على اي صنف وجب لما فرزنا ماهية
الصلوة واوضحناها بقسميها وشرحنا كلا القسمين فيجب ان نقول ان كل قسم باي صنف يتعلق
ومن اي قوم يصح ويجري فنقول قد بان لك ان الانسان شيئا من العالم الاسفل وشيئا
من العالم الاعلى في شرحنا بطريق الاختصار وانضح لك ان الصلوة منقسمة الى رياضي بدني
والى حقيقي روحاني واوفرت حظ كل قسم من الشرح حسبما يليق بهذه الرسالة
والآن نقول ان الانسان مستفادة بحسب تاثير قوى الارواح المركبة فيه فمن غلب عليه
الطبيعي والحيواني فانه عاشق للبدن وفي بحث نظامه وترتيبه وصحبه واكله وشربه
ولعبه وجذب منفعته ودفع مضرته وهذا الطالب من عداد الحيوانات لا بل في زمرة البهائم
فايامه مستغرقة باهتمام بدنه واوقاته موقوفة على مصالح شخصه فهو غافل عن الحق
جاهل بالحق فلا يجري له التهاون بهذا الامر الشرعي اللازم الواجب عليه وان لم يعبدها
فبالسياسة يخاف ويكره حتى لا يفوت عليه حظ التضرع والاشتياق فالاستفادة الى
العقل الفعال وبالملك النوار ليفيض عليه بجوده وينجيه من عذاب جوده ويخلصه من امله
بدنه ويوصله الى منتهى امله فانه لو انقطع عنه قليل فيض الشارع الى كثيره ولكان ادنى
من البهائم والسباع واما من غلب قواه الروحانية وتسلط على هواه قوته النفس الناطقة وتجرد
نفسه عن اشتغال الدنيا وعلايق عالم الادنى فهذا الامر الحقيقي والتعبد الروحاني و
الصلوة المحضة التي قررناه واجبة عليه اشد وجوب عليه اشد وجوب واولى والزم لانه
استعد بطهارة نفسه ليفيض ربه فلو اقبل بعشقه واجتهد في تعبده للشارع الى جميع
الخيرات العلوية والسعادات الاخروية حتى اذا انفصل عن الجسم فارق الدنيا شاهد ربه
ويجاور حضرته ويلتذ بمجاورة جنته وهم سكان الملكوت وعوالم الجبروت وهذه الصلوة

بيان ان من عليه صلوة الظاهر والباطن

وتجب على سيدنا ومعتمدي حبيبنا محمد المصطفى عليه السلام في ليلة قد تجرد عن بدنه
تشغله عن امله فلم يبق معه من آثار الحيوانية شهوة ولا من لوازم الطبيعة قوة فيناجي ربه
بنفسه وعقله فقال له يا رب وجدت لذة غريبة في تجلي حين قاطعتها وتبق على
طريقها يوصلني كل وقت الى الذكة فامر الله له بالصلوة وقال محمد المصلي يناجي ربه فلاصحاب
الظاهر من هذا حظ ناقص وللمحققين حظ وافر ونصيب كامل ومن حظه اكمل فثوابه اجزل واخر
كثيرا من الخوض والشروع في تقرير الصلوة وتشريح ماهيتها وقسميها فلما رايت ان العقل يفهمها
نور بظاهرها وما تاملوا في بواطنها فرايت شرحها واجبا وتقريرها لازما لينا مل الغافل وينا
عن هذا الفضل الكامل ويعلم ان الرياضي على من يجب والروحاني بمن يتعلق وحق يجب لينهل
الغافل الفاضل الكامل سلوك التعبد والمداومة على الصلوة ويلتذ بمناجاة ربه وبه وروحه
لا بشخصه وبنطقه لا بقوله وببصيرته لا ببصره وبحسه لا بجثته وجميع اوامر الشرعية جارية مجرى
ما شرحنا في رسالته هذه واردنا ان نشرح بكل عبادة خاصة ولكن يتعذر علينا الشروع في
لا يصلح الاطلاع عليها الا حد فمهدنا لهذا نفسنا واوضحنا مبنيها والحركية الانسان واحر عرض
هذه الرسالة على من غوائه وطبع قلبه طبعه فان لذة الجماع لا يتصور العنين ولذة النظر الا عليها
الا الاكمه وكتبت هذه بعون الله ومنته وحمد الوافر الجزيل في مدة اقصر واقل من نصف ساعة
مع عوايق كثيرة وفراغ يسيرة واعتذر ومن يطالع هذه الرسالة ومن اسبغ عليه فيض
العقل ونور العدل ان لا يفشوها والله الهادي والحمد لواهب الكل

رسالة المسمى بالاعيان كما هو اهله ومستحقه تمت في ٢ ربيع الاول

الثابتة في شرح حديث كنت كنزا مخفيا للشيخ محي الدين الاعرابي

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم وفقك الله لما تحبه وترضى ان بعض اهل العلم اورد على هذا الحديث القدسي وهو قوله
كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف اشكالا عظيما وذكر انه سئل عن كثير
من علماء زماننا ولم يذكروا له جوابا شافيا فلما تاملت فيما اورد الهمني الله تعالى اربعة اجوبة
فاذكرها واورده ثم اردفه بالاجوبة التي انعم الله تعالى بها علي لا الاشكال وهو ان الخفاء من الامور النسبية

بيان الاشكال

لا بد فيه من مخفي ومخفي عليه لا يجوز ان يكون المخفي عليه هو الله تعالى لانه ظاهر بنفسه عالم بذاته ازلا وابدا ولا يجوز ان يكون هو الخلق لان الخلق لم يكونوا موجودين في الازل حتى يكون الله مخفيا عليهم وفي الحديث كان الله ولم يكن معه شيء فالخفا يقتضي الخلق فيكون الخلق سبب الخفا لا سبب الظهور فهذا عكس ما يدل عليه الحديث فان الحديث في ظاهره يدل على انه تعالى في الازل كان مخفيا عند

دفع الاشكال بوجوه الاول

الخلق هذا تقرير السؤال قلت الجواب عن هذا السؤال من وجوه الاول ان المراد من الخفا عدم عارف به فلما اراد كثرة العارفين به فخلق الخلق فعبر عن عدم العارف بالخفا فكانه قال كنت كنزا عزيزا وجوهرا شريفا لكن لا عالم بي عزتي ولا عارف بوجودي سواي فاطلق الخفا واراد لازمه وهو عدم العارفين به

الثاني الوجه

فالمعنى كنت ربا محسنا والها منعما مفيضا ولا عالم بي ولا عارف بكمالي وجمالي فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف وهذا معنى صحيح لا اشكال فيه الوجه الثاني ان للاشيا وجودين وجودا علميا ووجودا خارجيا فالوجود العلمي هو المسمى بالاعيان الثابتة وهي ازلية قديمة والوجود الخارجي محدث

الوجه الثالث

فخفاء الله تعالى بالنسبة الى الاعيان الثابتة في الازل فان الاعيان الثابتة موجودة مع الله لكن لا علم لها به فيكون الله مخفيا بالنسبة اليها فلما اراد ان يعرفه الاعيان الثابتة اخرجها من الوجود العلمي الى الوجود الخارجي ليعرف الله تعالى اذ لا يعلم الله تعالى الا بالوجود الخارجي الوجه الثالث قال في الصحاح نقلا عن الاصمعي خفيت الشيء بمعنى كتمته وخفيته بمعنى اظهرته وهو من الاضداد

الوجه الرابع

قوله كنت كنزا مخفيا يجوز ان يكون المراد من الخفا معنى الظهور فمعنى الحديث حينئذ يكون كنت كنزا ظاهرا بنفسي ولم يكن بي عارف سواي فاحببت ان يعرفني غيري فخلقت الخلق الوجه الرابع يجوز ان يكون المعنى كنت ظاهرا في غاية الظهور وخفيا فكانه قال كاد يخفى من غاية الظهور ان يخفى على نفسي فضلا عن غيري فخلقت الخلق حجاب ظهوري وستر نوري حتى لا يخفى شيء من ظهوري لكي يمكن الخلق ادراكي الا ترى ان من اراد ان ينظر الى جرم الشمس كيف يضع يده على حاجبه ويحجب بعض نوره ليمكنه ادراك شيء من نوره فخلق الخلق حجابا لنوره وجعله سببا لادراكه تعالى فاحببت ان اعرف

فخلقت الخلق فسبحان من جعل الظهور مانعا للادراك والستر والحجاب سببا

للظهور والادراك وهو علم بالحقائق تمت الرسالة

المسماة بالاعيان الثابتة للشيخ محيي الدين الاعرابي

هذه رسالة في تحديد الكر للمحقق المجلسي لتنا قدس سره

بسم الله الرحمن الرحيم

تحقيق در كميت كر خلاف عظيمي است ميان علما اعتقاد اكثر علما انست كه هزار و دويست رطل است برطل عراقي يا سه شبر و نيم طول در سه شبر و نيم عرض در سه شبر و نيم عمق است كه مجموع ان چهل و دو شبر و هفت ثمن ميشود كه تخمينا هشتاد و سه من و نيم بوزن شاه و پنجاه و شش مثقال و ثمن صيرفي ميشود و اعتقاد قميين سه شبر طول در سه شبر عرض در سه شبر عمق است كه مجموع ان بيست و هفت شبر ميشود و اين قول خالي از قوتي نيست وليكن قول اول احوط است غالبا و بنابر قول جمعي از علما هزار و دويست رطل مدني است كه هر رطلي از ان يك رطل و نيم عراقي است و تخمينا هزار و دويست رطل عراقي شصت و هشت من شاهي است و ربع من و صد و بيست و سه مثقال و ثمن است بسنگ شاه و ظاهر حديث انست كه مقدار كر سي و شش شبر بوده احوط مذهب قميين است و اين زياديها بجهت ضبط است والله تعالى يعلم و بهتر انست كه تجنب صد و سي شش من و نيم بسنگ شاه بوده باشد تا بجميع اقوال و اخبار عمل كرده باشد بنابر انكه مثقال شرعي و صيرفي يكي است و نقل كرده اند كه مثقال عبد الله شش است در هيج وقت **و مشهور** و احوط در كاهوزن حيوانسكه يكمثقال شرعي ما باشد كه سه ربع مثقال صيرفي ميشود و بهتر از اين انست كه چهار مثقال شرعي بوده باشد و بهتر از انسكه سيزده درم و ثلث بوده باشد كه بحساب شرعي نه مثقال و ثلث مثقال ميشود و بحساب صيرفي هفت مثقال ميشود **و تقريبا** در تحقيق فرسخ فرسخي سه ميل است و ميل چهار هزار ذرع شرعي است و ذرعي بيست و چهار انگشت و انگشتي عرض هفت جو است و عرض جو موازي موي بال يابو **و مقدار** مطهر يكصاع است نه رطل و ان ظاهرا شصت و چهار ده مثقال و ربع مثقال صيرفي و اولي انست كه يكمن و نيم تبريز باشد **سؤال** مستند تحديد بمسافت فرسخ بدوازده هزار قدم كدام است **جواب** مستند معقولي بنظر نرسيده و چون مشهور بين الاصحاب است معتمد است تا ده هزار و پانصد قدم و انچه در كافي هست قوي مينمايد

و ابن بابويه هم همان را نقل كرده اما ظاهرا اشتباهي شده كه چهار هزار و

پانصد قدم نقل شده لمولانا محمد باقر رحمه الله

[Left margin notes:] بكمال مصنف معروف فقيه ... / كافي ... ثلث ... / [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم ان كل ممكن سواء كان ازليا او حادثا يكون بالنظر الى ذاته لا شيئا صرفا فاذا حصل له الشيئية والكون الخارجي والحقيقة الخارجية المتأصلة فلا يكون ثبوت شيء من تلك الامور في ذاته مع قطع النظر عن الغير والا يلزم ان يكون واجبا بالذات او موجودا بالذات فيلزم الانقلاب وهو ممتنع بالبديهة اذا تمهد هذا فنقول لا شك ان السماء والارض وغيرهما من الحقائق الخارجية لما لم يكن باعتبار ذواتها حقائق وامورا خارجية فيكون جميعها اثر الجاعل في الخارج فهذا اثر الجاعل في الخارج ولما لم يكن بين الحقائق الخارجية وبين وجوداتها الخارجية اثنينية خارجية لان الوجودات الخارجية ليس امرا انضماميا كالسواد والبياض على ما عرفت مشروحا في صحفنا الحكمية فبقي احتمالان احدهما ان يكون اثر الجاعل الحقائق الخارجية التي يكون امرا انتزاعيا وزيادة الوجود على الماهية في الذهن فقط على ما قال المحقق الطوسي في التجريد بقوله وزيد في التصور وقد بسطنا تحقيق ذلك حقيقة الامر في ذلك في ... وانما حق التحقيق والبسط وثانيهما ان يكون اثر الجاعل نفس الوجودات الخارجية والماهيات يكون امرا انتزاعيا على عكس ما هو التحقيق وهذا الاحتمال لان المفروض ان الماهية امر انتزاعي والوجود الممكن امر متأصل وعلى هذا فللقائل ان يقول ان الماهية التي تكون من الانتزاعيات لا تخلو من ان يكون امرا شيئا في الخارج فان كان شيئا في الخارج يلزم ان يتحقق الاثنينية الخارجية بين الماهية والوجود الخارجي فيلزم ان يكون الوجود الخارجي امرا انضماميا وقد عرفت انه يلزم منها مفاسد كثيرة على ما ذكرنا في حاشيتنا في المبين وان كانت لا شيئا في الخارج فيكون الماهية من الامور العامة التي ليس لها تحصل في الخارج كالوحدة والكثرة والامكان وغيرها من الامور العامة وهي لا تكون داخلة تحت مقولة لان الداخل في المقولة لا يكون الا الاشياء المتحصلة فبقي ان يكون الامور المتحصلة تكون داخلة تحت المقولة هي الوجودات الخارجية دون الماهيات فالوجود بالنسبة الى الوجودات الممكنة المتحققة في الخارج لا يخلو من ان يكون مشتركا لفظيا او معنويا والاول باطل بناء على ما ثبت بالبرهان ان الوجود مشترك معنوي واذا كان الوجود مشتركا معنويا والاول باطل على ما ثبت بالبرهان ان الوجود مشترك معنوي واذا كان الوجود مشتركا معنويا بين الوجودات المتحصلة الخارجية فيكون الوجود مفهوم وهو ظاهر معبر عنه ايضا وذلك المعبر عنه امر متحصل في الخارج كما هو المفروض وذلك الامر المتحصل لا يخلو من ان يكون كليا طبيعيا موجودا في الخارج او لا يكون كليا طبيعيا بل يكون جزئيا حقيقيا متشخصا بذاته وكل واحد منهما باطل اما الاول فلانه اذا كان كليا طبيعيا

فلا بد ان يكون جنسا طبيعيا او نوعا طبيعيا وكلاهما باطل لانه يلزم ان يكون الوجود جزءا اجنبيا بالقياس الى الممكن او تمام ماهية الممكن او تمام ماهية الممكن فيلزم ان لا يكون الممكن ممكنا لان نسبة الوجود الى الممكن نسبة امكانية ونسبة الجنس الى ما هو جنس له ونسبة النوع الى ما هو نوع له نسبة الذاتي الى ذي الذاتي ولا شك ان نسبة الذاتي الى ذي الذات ليست نسبة امكانية كما لا يخفى على المتتبع فيلزم ان يكون نسبة الوجود اذا كان ذاتيا للممكن نسبة غير امكانية والنسبة الغير الامكانية قاطعة للاحتياج الى العلة فيلزم ان يكون ثبوت الوجود للممكن غير محتاج الى العلة فيلزم انقلاب الماهية وايضا كل امر يكون نسبة الوجود اليه ضرورية دائمية يلزم ان يكون ازليا وسرمديا كما ان العدم اذا كان ضروريا ذاتيا للامر يلزم ان يكون ازليا وسرمديا كما ان العدم اذا كان ضروريا ذاتيا للامر يلزم ان يكون ازليا سرمديا كالممتنع بالذات فان جده لما كان ضروريا له يكون ازليا وسرمديا فيلزم ان يكون جميع الموجودات المتحققة في الخارج ازليا وسرمديا ولم يتحقق وجود حادث اصلا فيلزم قدم العالم بجميع اجزائه وهو باطل اتفاقا وبديهة ولا يجوز ان يكون الوجود نوعا طبيعيا والا يلزم ان يكون تابعا تحت جنس الحال ان الوجود ليس بجنس لانه لا اعم من الوجود فينبغي ان يكون تابعا للوجود اذا كان كليا طبيعيا يكون جنسا عاليا يندرج تحته جميع الوجودات الممكنة سواء كان الوجودات وجودات جوهرية او عرضية لانه لا اعم من الوجود لتصير الوجود جنسا فلا بالقياس اليه فيكون الوجود جنس الاجناس فيلزم ان لا يكون الجنس العالي الا واحدا اذ يكون جميع الاشياء المتحصلة داخلة تحت جنس واحد فيلزم ان يكون جميع الاشياء المتحصلة كانواع الجواهر واجناس الاعراض وانواعها داخلة تحت جنس واحد فيلزم ان لا يتحصل المقولات التسع بالجنس ان لا يتحصل الجنس العالي الا اثنان وهو الجوهر والعرض او عشرة كما هو المشهور وايضا لما كان الوجود مفهوما واحدا مشتركا معنويا لا يكون لمفهوم الواحد الا المعبر عنه الواحد لا المتعدد فاذا كان المعبر عنه بذلك المفهوم الواحد واحدا فيلزم ان يتحقق ذلك المعبر عنه الواحد اينما ينتزع ذلك المفهوم الواحد ولا شك ان ذلك المفهوم الواحد ينتزع من الواجب جل شانه وايضا المفروض ان المعبر عنه بذلك المفهوم الواحد هو الجنس الطبيعي فيلزم ان يتحقق ذلك الجنس الطبيعي في الواجب جل شانه وهو ايضا باطل لانه قد ثبت بالبرهان ان الواجب جل شانه ليس له ماهية كلية اصلا لا الماهية الكلية الجنسية ولا الماهية الكلية النوعية واما الثاني وهو ان لا يكون المعبر عنه بمفهوم الوجود كليا بل يكون جزئيا حقيقيا متشخصا بذاته فهو باطل ايضا من وجوه

ان كل امر يكون تشخصه بذاته يجب ان يكون تشخصه عين ذاته لامتناع ذاته والا يلزم ان يكون الشيء علة لتشخص ذاته بالحمل ... عليه التشخص

يجب ان يكون تشخصه قبل الطبيعة ولا بد من تشخص سابق على العلة فقد التشخص السابق كان عين اللاحق يلزم الدور او غيره فننقل الكلام اليه وهكذا

فيلزم الدور او التسلسل لا جزء بذاته يلزم ان يكون في الكل جزء متشخصا بذاته لا الشيء الذي يكون في الكل جزء منه فيكون في ذلك الشيء مركبا من جزئين احدهما متشخص بذاته والاخر غير متشخص بذاته وعلى التقدير فنقول لا يجوز ان يكون شيء من الممكن بحيث يكون التشخص عين ذاته لان كل امر يكون التشخص عين ذاته يكون الوجود ايضا عين ذاته لان الشيء اذا كان متعينا بذاته يكون امرا متحصلا كمال التحصل في مرتبة ذاته لان لا تحصل اتم من التحصل التعيني اذا الشيء لم يكن كمال التحصل في مرتبة الذات بالبديهة وكل امر يكون له الوجود والتعين في مرتبة الذات يكون الوجود وايضا في مرتبة الذات بالتحقيق يكون واجب الوجود بالذات لان نسبة الوجود والتعين اليه يكون مثل نسبة الاشياء الذاتية

الاثنانية الى الانسان فلهذا يكون حقيقة الشخص وحقيقة الوجود من خواص الواجب جل شانه والثانى انه اذا لم يكن المصداقات امورا متحصلة فى الخارج بل يكون من الامور الاعتبارية فقط كالامور العامة ويكون المتحصلات الخارجية منحصرة فى الوجودات الخارجية المتشخصة بذاته فيلزم ان لا يكون الكلى الطبيعى موجودا فى الخارج لان المفروض ان الامور المتحصلة فى الخارج منحصرة فى الامور المتشخصة بذاته والكلى الطبيعى ليس متشخصا بذاته فلا يكون الكلى موجودا فى الخارج اصلا فيلزم ان لا يسقط ما ويتجه الطلب فى مطلب هل والحال ان القوم قاطبة جعلوا امهات المطالب اربعة مطلب ما الشارحة ومطلب هل البسيطة ومطلب ما الحقيقية ومطلب هل المركبة على ما حقق فى والثالث ان المفروض هو ان الامور المتحصلة فى الخارج انما هى الوجودات المتكثرة فيكون كل واحد من تلك الوجودات معبرا عنه بمفهوم الوجود الذى هو المشترك المعنوى فيلزم ان يكون المفهوم واحدا والمعبر عنه متعددا وقد عرفت ان المفهوم الواحد لا يكون له الا المعبر عنه الواحد فحقق ما امثلنا لك واذهب الى ما اريناك وكن من الشاكرين. تمت الرسالة بعونه

رسالة ذبيحة اهل الكتاب للشيخ البهائى قده

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على جزيل افضاله والصلوة على اشرف الاولين محمد وآله وبعد فيقول الفقير الى عفو الله محمد المشتهر ببهاء الدين العاملى وفقه الله للعمل فى يومه لغده قبل ان يخرج الامر من بين يديه ان الباعث على تاليف هذه المقالة وتحرير هذه الرسالة ان رسول ملك الروم لما ورد بالرسالة من تلك المملكة الى هذه البلاد ذكر فى بعض الايام ان من اعظم ما يشنع به علماء الروم على علمائكم بعد تكفيرهم حكمهم بتحريم ذبائح اهل الكتاب مع ان القرآن المجيد ناطق بتحليلها فانه لا مجال للتاويل فيها وهى قوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم فامرنى السلطان الاعظم والخاقان الاعدل الاكرم الذى تفتخر السلاطين العظام بالانخراط فى سلك حاشيته وتباهى الخواقين الكرام بالانتظام فى سمط حاملى غاشيته اعظم ملوك الارض شانا واعلاهم منزلة ومكانا واشملهم عدلا واحسانا وامضاهم سيفا وسنانا واقومهم حجة وبرهانا صاحب النسب النبوى والحسب العلوى ابو المظفر شاه عباس الحسينى الموسوى لا برحت رقاب السلاطين خاضعة على باب سدته والخواقين معفرة بتراب اعتابه ان اكتب رسالة قامعة لاحتجاجهم قاطعة لاحتجاجهم بحيث يرتفع تشنيعهم علينا بدفع ما نسبوه من مخالفة الكتاب الينا فكتبت على سبيل الاستعجال ما سنح بى فى تلك الارتحال مع تزعزع البال بالحل والترحال وامر خلد ملكه بارسال هذه الرسالة الى بلاد الروم مع رسولهم الكريم ليرتفع حجاب الاحتجاب فى هذا الباب ويتضح عذرنا عند اولى الالباب ويظهر انا غير ناكبين عن نهج الصواب ولا مخالفين لما نطق به الكتاب والله اسئل ان يجعلها خالصة لذاته جعلها لهم هادمة لما اسسوا به مبنيا مقامهم

انه

ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم وان اطعتموهم انكم لمشركون وهذه عبارة ابن جوزى الحصيرة فى تفسيرها انه لا ياكل مما لم يذكر اسم الله عليه كيف ما كان لما روى فى الاية من الفسق العظيم انتهى وذهب الشافعية والمالكية الى اباحة اكلها مطلقا وذهب جماهير الامامية الى التفصيل بانه ان تركها عمدا حرم اكلها وان تركها سهوا لم يحرم وهو مذهب الحنفية فهذه هى المذاهب المشهورة

فصل

احتج جمهور الامامية على تحريم ذبائح اهل الكتاب بقوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق واهل الكتاب لا يذكرون اسم الله تعالى على ذبائحهم فتكون محرمة بنص الكتاب ولو فرض ان النصرانى تلفظ باسم الله تعالى عند الذبح فانما يقصد الاله الذى يعتقد انه ابو المسيح وكذا اليهودى انما يقصد الاله الذى عزير ابنه فوجود هذا اللفظ فى الحقيقة كعدمه واما تاويل قوله سبحانه مما لم يذكر اسم الله عليه بالميتة كما ذكره فظاهر البعد فان قوله تعالى عقيب ذلك وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم الى قوله سبحانه انكم لمشركون لا يدل عليه كما ستذكره وابعد منه تاويل ما لم يذكر اسم الله عليه بما ذكر اسم غير الله واما وقوع مثل هذا التاويل فى قوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون فانما هو لعكس منطوق الكلام بدونه بخلاف ما نحن فيه على ان ما ذكرناه هناك يشفى الغليل بما نقل ان النصارى يذكرون اسم المسيح عند الذبح واحتج الامامية ايضا بالروايات عن ائمة اهل البيت عليهم السلام كما رواه محمد بن مسلم فى الصحيح عن الامام محمد بن على الباقر عليهما السلام قال سألته عن نصارى العرب اتوكل ذبائحهم فقال كان على عليه السلام ينهى عن ذبائحهم وعن صيدهم وعن مناكحتهم وكما رواه اسمعيل بن جابر عن الامام ابى عبد الله جعفر الصادق عليه السلام انه قال عند جريان ذكر اهل الكتاب لا تاكلوا ذبائحهم وكما رواه الحلبى فى الصحيح انه سأله عن ذبائح نصارى العرب هل توكل فقال كان على عليه السلام ينهاهم عن اكل ذبائحهم وصيدهم ولا يذبح يهودى ولا نصرانى اضحيتك يهودى ولا نصرانى كما رواه ابو بصير فى الصحيح عنه عليه السلام قال لا يذبح اضحيتك يهودى ولا نصرانى وكما رواه سماعة بن مهران فى الموثق عن الامام موسى الكاظم قال سألته عن ذبيحة اليهودى والنصرانى فقال لا تقربها وكما رواه زكريا بن آدم فى الصحيح عن الامام على بن موسى انه قال انى انهاك عن ذبيحة كل من كان على خلاف الذين انت عليه واصحابك الا عند الضرورة والروايات عنهم بذلك كثيرة كما تضمنه كتاب تهذيب الاخبار وكتاب الكافى وغيرهما من كتب الحديث والروايات المنافية لها وان كان بعضها صحيح السند الا انها لا تصلح لمعارضتها لان هذه معتضدة عندنا بالشهرة المقاربة للاجماع وذلك

خنزير فانه رجس او فسقا اهل لغير الله به فوصف الفسق بما اهل لغير الله في هذه الاية
قرينة ظاهرة على ان المراد في تلك الاية هذا المعنى لاغير قالوا وفي قوله تعالى وانه لفسق واو الحال اي لا
تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه حال كونه فسقا اي اهل به لغير الله ولا يستقيم كونها للعطف اذ يلزم من عطف
الخبر على الانشاء والثالث ما روى متواترا ان النبي صلى الله عليه وآله اكل من الذراع المسموم الذي اهدته اليهودية وكان
مرض السم يعاوده في بعض الاوقات الى ان مات صلى الله عليه وآله من ذلك السم واكله من ذلك اللحم يدل على حل ذبيحة
اليهود ولا قائل بالفصل واحتج الحنابلة على تحريم ذبيحة المسلم اذا ترك التسمية سواء تركها عمدا
او سهوا بظاهر اية ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه واحتج المالكية والشافعية على اباحتها مطلقا
بظاهر قوله صلى الله عليه وآله ذبيحة المسلم حلال وان لم يذكر اسم الله وهذا الحديث لم يثبت عند الامامية
وحمل الحنفية على حالة النسيان لا العمد واورد الشافعية عليهم انه على هذا التقدير يلزم
كون اهل الاسلام اسوء حالا من اليهود والنصارى لان المسلم التارك للتسمية لا يجوز اكل ذبيحته
واليهود والنصارى التاركين لها يجوز اكل ذبيحتهم وهذا الايراد ليس بشيء لان الامور التعبدية لا مجال

فصل والجواب عما احتجوا به من اصالة الحل فبان الاصل انما يتمسك به اذا بقي على حاله ولم يرتفع
حكمه بشيء من الدلايل وقد قدمنا دلالة الاية الكريمة واحاديث اهل البيت على ما قلناه واما
عما هو عمدتهم وهو الاستدلال باية وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم فلا ريب ان ظاهرها ينافي ظاهر اية
لا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ولكن رفع التنافي بينهما ليس منحصرا فيما ذكرتم ليتم كلامكم فان رفعه
بتخصيص الطعام بما عدا اللحوم اولى واحسن من حملكم وتاويلكم البعيد وتخصيص الطعام بالبر والتمر ونحوهما شايع
وفي حديث ابي سعيد الخدري كنا نخرج صدقة الفطرة على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله صاعا من طعام او صاعا من شعير قال ابن
الاثير في النهاية قيل اراد به البر وقيل التمر وهو اشبه لان البر كان عندهم قليلا لا يتسع لاخراج زكوة الفطرة ثم نقل
عن الخليل انه قال ان العالي في كلام العرب ان الطعام هو البر خاصة انتهى ونقل الجوهري ايضا تخصيص الطعام
بالبر لغة وفي القاموس الطعام البر وربما يؤكل انتهى وقد روى اصحابنا عن ائمة اهل البيت عليهم السلام ان المراد بالطعام في هذه
الاية الحبوب وما شابهها ولعل وجه تخصيص اهل الكتاب بالذكر ان السؤال انما وقع عن طعامهم دون
اختلاط المسلمين بهم لان اكثرهم لا يختلط بغيرهم من اصناف الكفار فبين حال طعامهم لانه كان امرا دروا
ابدا مما فتطعموا منها كثير من محدثيكم واذا لم يثبت عندكم فكيف عندنا ولا دلالة في قوله تعالى

المسلمين في اظهارهم الباطل في صورة الحق انما يمشي فيما يحكي سبحانه جدالهم فيما جادلوا فيه
دون ما لم يجادلوا فيه وذلك لا يوجب تنافر اجزاء الكلام بوجه من الوجوه كما لا يخفى وكذا لا دلالة
في قوله وانه لفسق على تاويل ما لم يذكر اسم الله عليه بما ذكر اسم غير الله عليه فان استعمال الفسق في
اية في غير معناه الحقيقي واخراجه عن معنى المصدر لوجود الصارف فيها عن حمله عليه لا يدل على انه
في اية اخرى ايضا محمول على غير معناه الحقيقي والحال انه لا صارف عن حمله فيها على معناه الحقيقي والواو
في قوله تعالى وانه لفسق لا يتعين كونها للحال كما لا يتعين عود الضمير الى الموصول لاحتمال جعل الواو اعتراضية
واحتمال عود الضمير الى المصدر المدلول عليه بالفعل كما في الكشاف وغيره والواو الاعتراضية كما تقع في اثناء
الكلام تقع في اخره ايضا كما قالوا في قول النبي صلى الله عليه وآله انا سيد ولد ادم ولا فخر صرح بذلك في المطول وغيره وايضا
فاحتمال كونها للعطف قائم واما قولكم يلزم عطف الخبر على الانشاء فجوابه انه من قبيل عطف القصة على
القصة فلا يحتاج الى تناسب الجملتين في الخبرية والانشائية كما صرح به المحققون من علماء المعاني قال صاحب
الكشاف عند قوله تعالى ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الاخر وقصة المنافقين عن اخرها
معطوفة على قصة الذين كفروا كما تعطف الجملة على الجملة انتهى قال صاحب الكشف انه ليس من باب عطف
جملة على جملة ليطلب مناسبة الثانية مع السابقة بل من باب ضم جملة مسوقة لغرض الى اخرى مسوقة
لاخر وقال صاحب الكشاف عند تفسير قوله تعالى في سورة البقرة وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات
تجري من تحتها الانهار فان قلت علام عطف هذا الامر ولم يسبق امر ولا نهي يصح عطفه عليه قلت ليس الذي
اعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكل من امر او نهي يعطف عليه انما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب
المؤمنين فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقيد والازهاق وبشر عمروا بالعفو والاطلاق
انتهى والسيد في شرح المفتاح بعد ما قرر انه لا يشترط في عطف القصة على القصة تناسب الجملتين في الخبرية والانشائية
اوصى بالمحافظة على هذه المسئلة قال فليكن ذلك على ذكر منك فانه ينجيك من تكلفات باردة
في مواضع شتى انتهى هذا وقد يقال في ابطال كون الواو هنا للحال ان التاكيد بان واللام غير
مناسب للجملة الحالية لان الحال بمعنى الظرف كما نص عليه النحاة فالمعنى والله اعلم لا تاكلوا
مما لم يذكر اسم الله عليه اذا كان فسقا فليس المقام حينئذ مقام التاكيد اذ
ليس الغرض النهي عنه في وقت كون الحكم بكونه فسقا مؤكدا كما هو مقتضى مجموع النهي والحال

في نحو ما جاء زيد

ذبائحنا شيئا ولا نقربن بها اوكا وبهذا لم يجعلوا اجلة وانه لقسم لو تعلمون عظيم بعد قوله جل شانه فلا اقسم بمواقع النجوم وانما حكموا بانها معترضة بين القسم وجوابه لئلا يلزم ما قلناه هذا عندك وفي هذا الكلام نظر اذ لا مانع من تقييد النهي عن اكل ما لم يذكر اسم الله عليه بوقت الحكم المؤكد بكون اكله فسقا والجملة الحالية قد تؤكد بلفظة ان كما ذكره نجم الائمة الشيخ الرضي رضي الله عنه ومثل له بقولنا الفينه وان عليه جبة وشي وعد رحمه الله من ذلك في بحث الحروف المشبهة بالفعل قوله تعالى وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم ليأكلون الطعام هذا وظني ان وجه التاكيد فيما بين الجملتين ان كلا منهما كلام براسه ملقى الى المؤمنين فهو اخ متقبل الله بهم كما ذكره صاحب الكشاف عند قوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا الآية واما ما قيل من ان التاكيد في الآية التي نحن فيها هو ان الكفار منكرون كون اكل ما لم يذكر اسم الله عليه فسقا فليس بشيء لان المخاطب بالآية الكريمة المؤمنون وهم لا ينكرون كون اكل الميتة فسقا والمنكر لذلك هم الكفار وهم غير المخاطبين بها وتاكيد الكلام الملقى الى غير المنكرين بمجرد كون غير المخاطبين منكرين له اختراع لا يعرفه علماء المعاني و الجواب عما روي من اكله من اللحم الذي اهدته اليه اليهودية بان الرواية لم يثبت عندنا صحتها فضلا عن ... وعلى تقدير صحتها فاحتمال علمه بشراء تلك اليهودية ذلك اللحم من جزار مسلم باخبار احد من الصحابة له ونحوه قائم والتقريب بهم يكن بيان انتفائه واما ما اختاره ابن بابويه رحمه الله من اباحة ذبيحة اليهود والنصارى والمجوس اذا سمعنا منهم التسمية عند الذبح فقد استدل عليه ببعض الروايات الصحيحة عن ائمة الهدى كما رواه زرارة في الصحيح عن احدهما عن حمران قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول في ذبيحة الناصب و

اليهودي والنصراني لا تاكل ذبيحته حتى تسمعه يذكر اسم الله قلت المجوسي قال نعم اذا

سمعته يذكر اسم الله اما سمعت قول الله ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم

الله عليه واحتج ايضا بقوله سبحانه فكلوا مما ذكر

اسم الله عليه ان كنتم بآياته مؤمنين وهذا

قد ذكر اسم الله عليه وليس

في الآية الكريمة

تقييد

الذكر بكونه مسلما فتدخل الاصناف الثلثة واما غيرهم من الكفار فهم خارجون باجماع المسلمين على تحريم ذبائحهم

مسئلة وجيزة في الغيبة لمولانا وسيدنا الشريف المرتضى ذي المجدين رضي الله تعالى عنه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حمدا مرتبطا للنعم مستدفعا للنقم وصلى الله على خير العرب والعجم المبعوث الى سائر الامم محمد وعلى آله الطاهرين من القسم الظاهري الفضل والكرم **وبعد** فان المخالفين لنا في الاعتقاد يتوهمون صعوبة الكلام علينا في الغيبة وسهولته عليهم وليس باول اعتقاد جهل اعتقدوه وعند التامل يتبين عكس ما توهموه ببيان ذلك ان الغيبة فرع لاصول ان صحت فالكلام في الغيبة اسهل شيء واوضحه اذ هي متوقفة عليها وان كانت غير صحيحة فالكلام في الغيبة صعب غير ممكن بيان هذه الجملة ان العقل يقتضي بوجوب الرياسة في كل زمان وان الرئيس لا بد من كونه معصوما مامونا منه كل فعل قبيح واذا ثبت هذان الاصلان لم يبق الا امامة من نشير الى امامته لان الصفة التي اقتضاها وادل على وجوبها لا توجد الا فيه وتساق الغيبة بهذا سوقا ضروريا لا يقرب منه شبهة فيجب ان ندل على صحة الاصلين المذكورين فنقول اما الذي يدل على وجوب الامامة في كل زمان فهو انا نعلم لا طريق للشك علينا ان وجود الرئيس المطاع المهيب المنبسط اليد ادعى الى فعل الحسن واردع عن فعل القبيح وان الظالمين الناس اما ان يرتفع عند وجود من وصفناه او يقل و ان الناس عند الاهمال وفقد الرؤساء يتتابعون في القبيح وتفسد احوالهم ويختل نظامهم و الامر في ذلك اظهر من ان يحتاج الى دليل والاشارة اليه كافية فاستقصاؤه في مظانه

دليل وجوب رياست

واما الذي يدل على وجوب عصمة الرئيس المذكور فهو ان علة الحاجة اليه موجودة وجب ان يحتاج الى رئيس وامام كما احتيج اليه والكلام في الامامة كالكلام فيه وهذا يقتضي القول بائمة لا نهاية لها وهو محال والقول بوجود امام فارقت عنه علة الحاجة واذا ثبت ذلك لم يبق الا القول بامام معصوم لا يجوز عليه القبيح وهو ما قصدناه وشرح ذلك وبسطه مذكور في اماكنه واذا ثبت هذان الاصلان فلا بد من القول بانه صاحب الزمان بعينه ثم لا بد من فقد تصرفه وظهوره من القول بغيبته لانه اذا بطلت امامة من اثبتت له الامامة بالاختيار لفقد الصفة التي دل العقل عليها وبطل قول من خالف من شذاذ الشيعة من اصحابنا بما

دليل وجوب عصمت

وجه بيان علة غيبته عن جميع الناس

صاحبنا كالكيسانية والناووسية والواقفية لانقراضهم وشذوذهم ولعود الضرورة الى

فساد قولهم فلا معتمد وجه عن مذهبنا فلا بد من صحته والا خرج الحق عن الامامة واذا

علمنا بالسياقة التي ساقتنا الاصول اليها ان الامام هو ابن الحسن عليه السلام دون غيره

ورأيناه غائبا عن الابصار علمنا انه لم يغب مع عصمته وتعين فرض الامامة فيه وعليه

الا لسبب اقتضى ذلك ومصلحة استدعته وحال اوجبته وان لم يعلم وجه ذلك مفصلا

لان ذلك مما لا يلزم علمه وان تكلفنا وتبرعنا بذكره كان تفضلا كما اذا تبرعنا بذكر وجوه

المتشابه من الآي بعد العلم بحكمة الله تعالى سبحانه كان ذلك تفضلا **فنقول** السبب في الغيبة هو

اخافة الظالمين له ومنعهم يده من التصرف فيما جعل اليه التصرف فيه لان الامام انما ينتفع به

النفع الكلي اذا كان متمكنا مطاعا مخلى بينه وبين اغراضه ليقود الجنود ويحارب البغاة ويقيم الحدود

ويسد الثغور وينصف المظلوم وكل ذلك لا يتم الا مع التمكن فاذا حيل بينه وبين اغراضه من

ذلك سقط عنه فرض القيام بالامامة واذا خاف على نفسه وجبت غيبته والتحرز من المضار

واجب عقلا وسمعا وقد استتر النبي صلى الله عليه واله وسلم في الشعب واخرى في الغار

ولا وجه لذلك الا الخوف والتحرز من المضار **فان قيل** النبي صلى الله عليه واله وسلم

ما استتر عن قومه الا بعد اداء ما وجب عليه اداؤه وقولكم في الامام بخلاف ذلك ولان

استتاره عليه السلام لم يتطاول ولم يتماد واستتار امامكم قد مضت عليه الدهور و

انقرضت دونه العهود **قلنا** ليس الامر على ما ذكرتم لان استتار النبي صلى الله عليه واله

كان قبل الهجرة ولم يكن عليه السلام ادى جميع الشريعة فان معظم الاحكام واكثرها نزل

بالمدينة فكيف ادعيتم ذلك على انه لو كان الامر على ما ادعيتم من الاداء لكان مثل قبل الاستتار

لما كان ذلك واضحا الحاجة الى تدبيره وسياسته وامره ونهيه ومن الذي يقول ان النبي صلى الله

عليه واله وسلم غير محتاج اليه بعد اداء الشرع واذا جاز استتار النبي صلى الله عليه واله

وسلم مع تعلق الحاجة به لخوف الضرر وكانت التبعة لازمة لمن اخافه واحوجه الى الاستتار

وساقطة عنه فكذلك القول في استتار الامام الزمان فاما التفرقة بطول الغيبة وقصرها

ففاسدة لانه فرق بين القصير والممتد وذلك موقوف على علته وسببه فطول بطول السبب

ويقصر بقصيره ويزول بزواله والفرق بينه وبين ابائه عليهم السلام انه ظاهر بالسيف ويدعو

الى نفسه ويجاهد من خالفه ويزيل الدول فاي نسبة بين خوفه من الاعداء وخوف ابائه عليهم السلام

لولا قلة التامل **فان قيل** فاي فرق بين وجوده غائبا لا يصل اليه احد ولا ينتفع به بشر وبين عدمه

والا جاز اعدامه الى حين علم الله سبحانه بتمكين الرعية له كما جاز ان يبيحه الاستتار حتى يعلم منهم

التمكين له فيظهر **قيل له** اولا نحن نجوز ان يصل اليه كثير من اوليائه والقائلون بامامته فينتفعون به

ومن لا يصل اليه منهم ولا يلقاه من شيعته ومعتقدي امامته فهم ينتفعون به في حال

الغيبة النفع الذي نقول انه لا بد في التكليف منه لانهم مع علمهم بوجوده بينهم وقطعهم على

وجوب طاعته عليهم ولزومها لهم لا بد من ان يخافوه ويهابوه في ارتكاب القبائح ويخشوا تأديبه

ومؤاخذته فيقل منهم فعل القبيح ويكثر فعل الحسن او يكون ذلك اقرب وهذه جهة الحاجة

العقلية الى الامام فهو وان لم يظهر لاعدائه لخوفه منهم وسدهم على انفسهم طريق الانتفاع به

فقد بينا في هذا الكلام الانتفاع به لاوليائه على الوجه المذكور على انا نقول الفرق بين

وجود الامام من اجل الخوف من اعدائه وهو يتوقع في هذه الحالة ان يمكنوه فيظهر ويقوم بما

فوض الله اليه وبين عدمه جلي واضح لانه اذا كان معدوما كان يفوت العباد من مصالحهم بعد

من ارشادهم ويحرمونه من لطفهم منسوبا الى الله سبحانه لا حجة فيه على العباد ولا لوم واذا كان

موجودا مستترا باخافتهم اياه كان ما يفوتهم من المصالح ويرتفع عنهم من المنافع منسوبا اليهم و

هم الملومون عليه المؤاخذون به على ان هذا ينعكس عليهم في استتار النبي صلى الله عليه واله وسلم

فاي شيء قالوه فيه اجبناهم بمثله هنا والقول بالحدود في حال الغيبة ظاهر وهو لمنافي جوف

فاعلها وجيوبها فان ظهر الامام والمستحق للحدود باق وهي ثابتة عليه بالبينة والاقرار استوفاها

منه وان فات ذلك بموته كان الاثم على من اخاف الامام والجأه الى الغيبة وليس بنسخ الشريعة

في اقامة الحدود لانه انما يكون نسخا لو سقط فرض اقامتها مع التمكين وزوال الاسباب

المانعة من اقامتها والحال ما ذكرناه فلا وهذه جملة مقنعة في هذه

المسئلة والله المستعين وبه التوفيق

في رد ما نقض به على المنكرين باستتار النبي

مسئلة في بيان احكام اهل الاخرة من املاء السيد المرتضى رضي الله عنه

بسم الله الرحمن الرحيم

قال رضي الله عنه سئلت بيان احكام اهل الاخرة في معارفهم واحوالهم وانا ذاكر من ذلك جملة وجيزة **اعلم** ان لاهل الاخرة ثلث احوال حال ثواب وحال عقاب وحال اخرى للمحاسبة ويعمهم في هذه الاحوال الثلث سقوط التكليف عنهم وان معارفهم ضرورية وانهم ملجؤن الى الامتناع من القبيح وان كانوا مختارين لافعالهم مؤثرين لها وهذا هو الصحيح دون ما ذهب اليه من خالف هذه الجملة والذي يدل على سقوط التكليف عن اهل الثواب منهم فهو ان الثواب شرطه وصفته ان يكون خالصا غير مشوب لا منغص ومقارنة التكليف للمثاب يخرجه عن صفته التي لا بد ان يكون عليها فان قيل فهبوا ان هذا يتم في اهل الجنة الذين هم مثابون فمن اين زوال التكليف عن اهل النار او عن اهل الموقف قلنا الجواب الصحيح عن هذا السؤال انا اذا علمنا زوال التكليف عن اهل الجنة بالطريقة التي ذكرناها علمنا زواله عن اهل العقاب واهل الموقف بالاجماع لان احدا من الامة لا يفصل بين احوال الاخرة في كيفية المعارف وزوال التكليف هذا الوجه اولى مما يمضي في الكتب من ان اهل الاخرة بين مثاب ومعاقب ومسائل يحاسب ولو كانوا مكلفين لجاز ان يتغير احوال اهل العقاب الى الثواب واحوال اهل الثواب الى العقاب وان يصير واحد دون المؤمنين حالا في الثواب بمنزلة النبي صلى الله عليه واله وسلم في منازل رفعته وانما قلنا انه اولى منه لان العقل لا يمنع مما ذكروه من تغير احوال اهل الاخرة في الثواب والعقاب وان منع ذلك سمع او اجماع عول عليه في المنع منه والا فقد كان مجوزا وليس لاحد ان يقول كيف اهل الاخرة مكلفين وليس لهم دواع مترددة والشبهة لا تدخل عليهم والتكليف انما يحسن تعريضا للثواب ولا يتخلى مع توفر الدواعي وامتناع دخول الشبهة **فالجواب** عن هذه الشبهة انه غير ممتنع دخول الشبهة على اهل الاخرة فيصح ان يكلفوا لانهم في معاينتهم تلك الاهوال والايات تجري مجرى من شاهد المعجزات العظيمة للانبياء عليهم السلام في انه مكلف ويجوز دخول الشبهة عليه فاما الذي يدل على ان اهل الاخرة لا بد ان يكونوا عارفين بالله تعالى واحواله فهو ان المثاب متى لم يعرفه تعالى لم يصح منه معرفة كون الثواب ثوابا وواصلا اليه على الوجه الذي

في سقوط التكليف عن اهل الثواب

في زوال التكليف عن اهل النار والموقف

بتحقه وانه دائم غير منقطع واذا كانت هذه المعارف واجبة فلا يتم هذه المعرفة الا به من معرفة الله تعالى واكمال العقل وغيره فلا بد من حصوله وانما قلنا بوجوب حصول هذه المعارف لان المثاب متى لم يعرف ان الثواب واصل اليه على سبيل الجزاء عما فعل من الطاعات لم يعلم انه قد وفي حقه ووفي له بما عرض له من التكليف الشاق ولا كون الثواب ثوابا مفتقر الى العلم بقصد فاعله الى التعظيم به والعلم يقتضي العلم بالقاصد والعلم بدوام الثواب ايضا واجب في لذة المثاب ناف للتكدير والتنغيص بجواز انقطاعه ومعلوم انه لا يتم العلم بدوامه الا بعد المعرفة بالله والقول في المعاقب مقرب من القول في المثاب لانه يجب ان يعرف ان الالام الواصلة اليه على سبيل العقاب فيعلم انها مستحقة وواقعة على وجه الحسن ويعلم قصد القاصد الى الاستخفاف بها كما قلناه في باب الثواب والقصد الى التعظيم به ويعلم ايضا دوامه فيكون ذلك زائدا في ايلامه والاضرار به وهذا كله لا يتم الا بعد المعرفة بالله تعالى واحواله فيجب حصولها فان قيل فمن اين علمتم ان اهل الموقف يجب ان يكونوا عارفين بالله تعالى وليس فيهم ما ذكرتموه في اهل الثواب والعقاب في وجوب المعرفة بالله تعالى قلنا لان الغاية في المحاسبة والمسائلة والموقف هي حصول السرور واللذة لاهل الثواب والالم والحسرة لاهل العقاب فلا بد من ان يعرفوا الله عز وجل ليعلموا ما ذكرناه ولان نشر الصحف والمحاسبة والمسائلة افعال واقعة على وجه الحكمة ولا يجوز ان يعرفوا وقوعها على هذا الوجه من الحسن والحكمة الا بعد معرفتهم بالله تعالى واحواله ومتى لم يعرفوا جوزوا ايقاعها خلاف ما بني عليه من وجوه الحكمة واذا وجب في اهل الاخرة ان يكونوا عارفين بالله تعالى لم يخل حالهم في هذه المعرفة من وجوه اما ان يكونوا مكتسبين لها ومستدلين عليها او يكونوا ملجئين اليها والى النظر المولد لها او يكونوا مضطرين اليها والى النظر المولد لها ولا يجوز ان يكونوا مكتسبين لهذه المعرفة لان هذه يقتضي كونهم مكلفين وقد بينا انهم غير مكلفين ولا يجوز ان يكونوا لها على سبيل التذكر كما يفعل المتنبه من نومه عند انتباهه في انه يفعل العلوم لما كان علم به فيكون علوما لاجل التذكر وذلك لان هذا الوجه لا يخرجون به معه من جملة التكليف لانهم وان كانوا عند التذكر لا بد ان يفعلوا الاعتقادات التي تصير علوما والشبهة متطرقة عليهم ويجوز دخولها في ما علموه فلا بد ان يكلفوا دفعها والتخلص منها فالتكليف ثابت ايضا على هذا الوجه

في وجوب معرفة الثواب والعقاب بالله في الاخرة بالقصد

في وجوب معرفة اهل الموقف لله تعالى

على ان هذا الوجه انما يتطرق فيمن كان عارفا بالله تعالى في دار الدنيا واما من لم يكن عارفا به فلا
يتاتي فيه فان قيل هولاء الذين كانوا في الدنيا لا يعرفون الله تعالى يعرفونه في الاخرة ضرورة
قلنا بالاجماع نعلم ضرورة ان معارف اهل الاخرة متساوية في طريقها غير مختلفة ولا يجوز ان
يكونوا ملجئين الى المعرفة ولا الى النظر المولد للمعرفة لان الالجاء الى افعال القلوب لا يصح الا منه تعالى لانه
المطلع على الضماير ولا يصح ان يكون تعالى ملجئا لهم الا مع تقدم معرفتهم به وجوباله لانه انما يلجئهم الى
الفعل بان يعلمهم بانهم متى حاولوا العدول عنه منعهم منه وذلك يقتضي كونهم عارفين به
تعالى وبصفاته على ان الالجاء الى المعرفة ايضا لا يصح لانه انما يلجي الى الاعتقادات المخصوصة بان
يعلم الملجا انه يمنعه متى رام غيرها واكثر ما في ذلك ان يقع من هذا الملجا تلك الاعتقادات فما الذي
يقتضي كونها علوما ومعارف ولا وجه يقتضي ذلك من الوجوه المذكورة التي يصير الاعتقاد بها
علما ولا يجوز ان يكون تعالى مضطرا لهم الى النظر المولد للمعرفة لان ذلك جاري مجرى العبث الذي
لا فائدة فيه لان الغرض هو المعرفة والاضطرار اليها يغني عن الاضطرار الى سببها على ان في النظر مشقة
وكلفة وذلك ينافي صفة اهل الثواب في الاخرة واذا وجب في معرفة اهل الثواب منهم
الاضطرار وجب ذلك في معارف الجميع من الوجه الذي بيناه فان قيل دلوا على ان غيره
مقدوره تعالى علما يفعله في غيره فيكون ذلك الغير به عالما فان كلامكم مبني على ان ذلك
مقدور وغيره ممتنع قلنا لا بد من كون ذلك في مقدوره لانه تعالى لانه لو لم يكن له مقدورا لوجب في
اجناس الاعتقادات على اختلافها ان يكون خارجة من مقدوره والله تعالى لا بد ان يوصف تعالى
بالقدرة على علم يكون هو به تعالى عالما واذا كان لا يوصف بالقدرة على علم يكون هو به تعالى عالما
واذا كان لا يوصف بالقدرة على علم يكون غيره به عالما فيجب ان يكون جنس العلوم من الاعتقادات
خارجا عن مقدوره وهذا يقتضي ان يكون غيره من المحدثين اقدر منه واكمل حالا في القدرة
لانا نقدر على هذه الاجناس واذا ثبت انه تعالى اقدر منا وانه لا يجوز ان نقدر على جنس لا
يقدر هو تعالى عليه ثبت انه لا بد ان يكون قادرا على جنس العلوم ولهذا ذكر ابو القاسم البلخي
في هذه المسئلة وقيل لم مصرح بانا اقدر منه ولا يلزم على هذا ما نقوله كلنا من انه لا يوصف
بالقدرة على الجمع بين الضدين وان يفعل في نفسه الحركة وما اشبه ذلك لان هذا كله غير مقدور

[illegible] الاخرة [illegible]

كذا في نسخة

في نفسه من حيث لا يقدر عليه من القادرين احد وليس كذلك قبيل الاعتقادات لانه
مقدور في نفسه لمن هو انقص حالا من القديم تعالى في باب القدرة فاولى واحرى ان يكون تعالى
قادرا عليه فان قيل فاذا كان التكليف زائلا عنهم فكيف امرهم تعالى بقوله كلوا واشربوا هنيئا
بما اسلفتم في الايام الخالية قلنا قيل ان هذا اللفظ وان كان صيغة الامر فليس بامر على
الحقيقة بل يجري مجرى الاباحة والاباحة لها صورة الامر وقيل ايضا انه امر وانه اراد من
اهل الجنة الاكل والشرب على سبيل التكليف الزيادة في ملاذهم وسرورهم لا على سبيل التكليف
فان قيل فكيف تقولون في شكر اهل الجنة لنعم الله تعالى او ليس هو لازم لهم قلنا اما ما يرجع الى
القلب من الشكر فهو يحصل في قلوبهم ضرورة لانه يرجع الى الاعتقادات وما يرجع الى
منه فلا كلفة فيه وربما كان مثله في اللذة لان احدنا يلتذ ويسر بالتحدث بنعم الله عليه
لا سيما اذا كان وصولها اليه بعد شدة ومدى طويل من الزمان فاما افعال اهل الجنة فالصحيح
انها واقعة منهم على سبيل الاختيار وان كانوا ملجئين الى الامتناع من القبيح بخلاف ما قاله ابو
الهذيل فانه كان يذهب الى ان افعالهم ضرورية والذي يدل على صحة ما اخترناه انه لا بد ان يكونوا
مع كمال عقولهم ومعرفتهم بالامور ممن يخطر القبيح بقلبه ويتصوره وهم قادرون عليه لا محالة
ولا يجوز ان يخلي بينهم وبين فعله فلا يخلون من ان يمنعوا من فعله بامر وتكليف او بالجاء على ما
اخترناه او بان يضطروا الى خلافه على ما قاله ابو الهذيل لا يجوز ان يكونوا مكلفين لما تقدم
ذكره ولا مضطرين على ما قاله ابو الهذيل لان المضطر مستنقص اللذة غير خال من تنغيص وتكدير
لكونه مضطرا ولان التصرف على اختياره فيما يتناول ما يشتهيه وينقله من حال الى حال باختياره
اذيد للذاته وادخل في تنعمه وسروره وانما رغب الله تعالى في اللذات الواصلة في الجنة على نحو
المعتاد في الدنيا فلم يبق بعد ذلك الا انهم ملجئون الى الامتناع من القبيح والالجاء وقوعه منهم
فاما ما ظن ابو الهذيل انهم متى لم يكونوا مضطرين الى افعالهم كانت عليهم فيها مشقة وهم من
حيث تكلفوا الافعال وقد راى ان قوله بذلك ادى الى تخليص الثواب من الشوائب فقد بينا
ان الذي ينقص اللذة وهم كونهم مضطرين لا مختارين وان نيل المشتهى ما يناله من اللذات بارادته
واختياره اكمل للذته واوفى لمنفعته فاما الكلفة في الافعال فهي مرتفعة عنهم لانهم ينالون ما

في الرد على ابي الهذيل العلاف

يتنعمون على وجه لا كلفة فيه ولا تعب ولا نصب فان قيل فهذا يبين كون اهل الثواب غير مضطرين فما تقولون في اهل العقاب وفي اهل الموقف قلنا اما اهل العقاب فكونهم مختارين لافعالهم ثابت لان في ايلامهم وفي الاضرار بهم لانهم اذا تمكنوا مع كونهم مختارين ان يدفعوا ما نزل بهم من الضرر كان ذلك اقوى لحسرتهم وازيد في غمهم واما اهل الموقف فبالاجماع بين نعلم ان افعالهم كافعال اهل الجنة واهل النار واحد لم يفرق بين الجميع فان قيل فاذا قلتم انهم ملجؤن الى ان لا يفعلوا القبيح خاصة والالجاء انما يكون في ما لا يفعله فاما ما يفعلونه فهم فيه مخيرون لانهم يوثرون فعلا على غيره وينتقلون من حال الى اخرى بعد ان لا يكون في افعالهم شيء من القبيح وليس يمتنع ان يكون الالجاء من وجه مخيرا كذلك من اخرجلان من الجاء السبع الى مفارقة مكان بعينه هو مخير في الجهات المختلفة والطرق المتغايرة فالتخير ثابت وان كان ملجأ من بعض الوجوه وليس يجب ان الجئتهم عمم ولا حسرة من ان الجئوا الى ان لا يفعلوا القبيح لانهم مستغنون عنه بالحسن فلا غم ولا حسرة في الالجاء الى مفارقة القبيح وهذه الجملة كافية لمن اطلع عليها والله الموفق للصواب

فقد قلتم من قبل انهم مختارون لافعالهم على بعض الوجوه قلنا انما الجئوا الى ان لا يفعلوا القبيح

تمت الرسائل العشرين وتلحقها المسئلة في عصمة الانبياء والائمة صلوات الله عليهم للسيد الاجل المرتضى علم الهدى تيمنا وتبركا

تمام شد کتاب کلمات المحققين بعون الله في اواخر شهر ذي الحجة الحرام من سنه ١٢٠٥

مسئلة في العصمة ما حقيقة العصمة التي يعتقد وجوبها للانبياء والائمة عليهم السلام وهل هو معنى يضطر الى الطاعة ويمنع من المعصية او معنى يضام الاختيار فان كان معنى يضطر الى الطاعة ويمنع من المعصية فكيف يجوز الحمد والذم لفاعلها وان كان معنى يضام الاختيار فاذكروه ودلوا على صحة مطابقته له ووجوب اختصاص المذكورين به دون من سواهم فقد قال بعض المعتزلة ان الله عصم انبيائه بالشهادة لهم بالاعتصام وضلل قوما بنفس الشهادة عليهم بالضلال فان يكن ذلك هو المعتمد انعم بذكره ودل على صحته وبطلان ما عساه نعلم من الطعن عليه وان كان باطلا دل على بطلانه وصحة الوجه المعتمد دون ما سواه **الجواب** والله الموفق **اعلم** ان العصمة هي اللطف الذي يفعله تعالى فيختار العبد عنده الامتناع من فعل القبيح فيقال على هذا ان الله عصمه بان فعل له ما اختاره عنده العدول عن القبيح ويقال ان العبد معتصم لانه اختار عند هذا الداعي الذي فعل الامتناع عن القبيح واصل العصمة في وضع اللغة المنع يقال عصمت فلانا من السوء اذا منعت من فعله به غير ان المتكلمين اجروا هذه اللفظة على من امتنع باختياره عند اللطف الذي يفعله الله تعالى به لانه اذا فعل به ما يعلم ان يمتنع عنده من فعل القبيح فقد منعه منه فاجروا عليه لفظ المانع قسرا وقهرا واهل اللغة يتعارفون ذلك ويستعملونه لانهم يقولون فيمن اشار على غيره برأي فقبله مختارا واحتمى بذلك من ضرر يلحقه وهو ماله انه حماه من ذلك الضرر ومنعه وعصمه منه وان كان ذلك على سبيل الاختيار فان قيل فتقولون فيمن لطف له بما اختار عنده الامتناع من فعل واحد قبيح انه معصوم قلنا نقول ذلك مضافا ولا نطلقه فنقول انه معصوم من كذا ولا نطلق فيوهم انه معصوم من جميع القبائح ونطلق في الانبياء والائمة عليهم السلام العصمة بلا تقييد لانهم عندنا لا يفعلون شيئا من القبائح دون ما يقوله المعتزلة من نفي الكبائر عنهم دون الصغائر فان قيل فاذا كان تفسير العصمة ما ذكرتم فالا عصم الله جميع المكلفين وفعل بهم ما يختارون عنده الامتناع من القبائح قلنا كل من علم الله تعالى ان له لطفا يختار عنده الامتناع من القبيح فانه لا بد ان يفعله وان لم يكن كذلك لما حسن التكليف اما ما الان يقتضي فعل اللطف على ما دل عليه في مواضع كثيرة غير انا لا نمتنع ان يكون في المكلفين من ليس في المعلوم ان فيه شيئا متى فعل اختار عنده الامتناع من القبيح فيكون هذا المكلف لا عصمة له في المعلوم ولا لطف ولا يكلف من لا لطف له يحسن ولا يقبح وانما القبيح منع اللطف فيمن له لطف مع ثبوت التكليف فاما قول بعضهم ان العصمة الشهادة من الله تعالى بالاعتصام فباطل لان الشهادة لا تجعل الشيء على ما هو

بسم الله تعالی

این کتاب مستطاب مشتمل بر بیست رساله از رسائل مختلفه از فحول محققین غالباً حد بیسه النحریر و بطبع رسیده
حسب الامر یکی از اجلاء آقایان عظام احبا این جلو سنده بشفقت زیادی بتصحیح و بطبع امداد باهتمام
جناب نخبة الاعزة الانجاب آقا میرزا سید باقر دربندی و مجلد که جلد اول رسائل تنبیه [illegible]
و حرز احباء است بفهرست اول کتاب جلد ثانی رسائل عشرین [illegible] با مسئله عصمت که
مجموع جلدین رسائل ثلثین و مسمّاة **بکلمات المحققین** است و فاضل شیخ ابرهیم صاحب
معالم الفقه امالی و بیان الفرقة الناجیه معاصر و شریک درس محقق ثانی ره و
فاضل شیبانی شیخ اجل افضل شیخ ماجد معاصر محقق اردبیلی قدهما

اعلان محل فروش در طهران اول اخبا بان ناصریه مسجد شاه بعمدا [illegible] آقا شیخ
تو سیرکانی نزد جناب مستطاب آخوند ملا عبد الصمد همدانی [illegible]

فی شهر ذی الحجة الحرام [illegible] سنه ۱۳۱۵

[illegible]	رسالة الرضاعیة للمحقق [illegible] قده	[illegible]	[illegible]	[illegible]	
[illegible] الفاضل القطیفی	رسالة [illegible] للمحقق [illegible] قده	[illegible]	[illegible]	[illegible]	
[illegible]	رسالة [illegible] المحققین قده	رسالة [illegible]	[illegible]	رسالة [illegible] للمحقق	
رسالة [illegible]	رسالة [illegible] قده	رسالة [illegible]	[illegible] العلامة	رسالة [illegible]	
رسالة [illegible] للمحقق	[illegible]	رسالة [illegible]	[illegible]	رسالة [illegible]	
رسالة [illegible]	[illegible] قده	رسالة [illegible]	[illegible]	رسالة [illegible]	

